



FILSAFAT EKONOMI

# Islam

M. ANTON ATHOILLAH  
BAMBANG Q - ANEES

## [Bagian Pertama1 SIAPA MENDAPAT APA, DAN BAGAIMANA?

Hidup kita dipenuhi oleh gejala ekonomi. Bahkan pada saat kita kesal dan marah kerap muncul ungkapan, “yang kaya makin kaya, yang miskin makin miskin”. Kenapa ada kaya dan miskin? Apa yang menyebabkan ia kaya, dan yang lain miskin? Jawaban atas pertanyaan jenis ini, secara rasional, ada dalam ilmu ekonomi.

Kita pun kerap memiliki mimpi “hal terbaik dalam hidup kita adalah gratis(-an)”. Hal terbaik selalu menjadi bagian dari mimpi, ia tak pernah ada-nyata dalam dunia keseharian. Yang ada-nyata justru sebaliknya, semuanya harus dibayar. Kenapa harus dibayar sedangkan Tuhan menyediakannya secara gratis? Kelangkaan adalah jawabannya. Ketika terjadi kelangkaan barang atau jasa atau tidak cukup bagi mereka yang menginginkannya, maka barang dan jasa yang ada akan menjadi rebutan semua orang. Pada masyarakat barbar, perebutan itu dibiarkan terjadi dengan taruhan nyawa. Tapi masyarakat yang beradab membutuhkan sistem yang menentukan “siapa mendapatkan apa” dan “bagaimana sesiapa itu mendapatkannya”; sekaligus menentukan “apa yang dibuat”.

Perekonomian adalah sistem yang kita gunakan untuk menentukan apa yang dibuat dan siapa mendapatkan apa. Maka, Ilmu Ekonomi secara mudah dapat merupakan studi tentang “apa yang dibuat”( sistem produksi) dan “bagaimana siapa mendapat apa” (distribusi).

### **Apa itu Ilmu Ekonomi?**

Ilmu adalah studi, penjelasan, dan analisis tentang sesuatu. Sesuatunya itu bisa berbentuk apa saja, sosial, ekonomi, bumi, dan sebagainya. Lalu apa itu ekonomi? Setiap sistem yang menentukan apa yang diproduksi, bagaimana diproduksi, dan siapa yang memperolehnya atau mengonsumsinya, entah itu untuk sistem global atau local, adalah perekonomian. Jadi ilmu ekonomi adalah studi, penjelasan, dan analisa cara-cara masyarakat memproduksi dan mendistribusikan *barang* dan *jasa*.

Ilmu ekonomi memiliki dua cabang: makroekonomi dan mikroekonomi.

Makroekonomi berarti “besar” karena memusatkan pada studi keseluruhan sistem produksi dan distribusi. “Makro” bisa juga berarti memusatkan pada aktivitas ekonomi yang lebih luas, seperti pendapatan dan produksi keseluruhan dalam sebuah perekonomian.

Mikroekonomi, sesuai dengan namanya “mikro”, menangani hal-hal lebih kecil dalam perekonomian. Mikroekonomi fokus pada entitas ekonomi individual, misalnya sebuah bisnis atau rumah tangga, atau pada aktivitas atau fenomena

ekonomi spesifik (seperti lapangan pekerjaan atau harga. Sebagai contoh, ekonomi buruh -- yang menstudi tentang pasar tenaga kerja dan upah buruh—termasuk ke dalam mikroekonomi.

### **Apa Konsep Dasar Ekonomi?**

Apa konsep dasar ekonomi yang harus dipahami? Secara sederhana dapat dikemukakan bahwa konsep dasar ekonomi adalah “masyarakat membuat *pilihan rasional* dan menunjukkan *preferensi* dalam *transaksi pasar* yang dinyatakan dalam bentuk *uang*”. (Tom Gorman, 2007: 3-10). Jadi konsep dasarnya berkaitan dengan pilihan rasional, preferensi, transaksi pasar, dan uang. Uraian dari masing-masingnya dapat dikemukakan berikut ini:

*Pertama*, ilmu ekonomi mengasumsikan bahwa masyarakat membuat pilihan rasional dalam menghadapi kelangkaan. Pada saat menghadapi kelangkaan, masyarakat bisa dan akan secara rasional memutuskan apa yang mereka ingin dan apa yang mereka relakan tidak dimiliki.

*Kedua*, ilmu ekonomi mengasumsikan bahwa masyarakat memiliki preferensi yang mendasari keputusan ekonomi mereka. Asumsinya adalah bahwa masyarakat mengetahui apa yang mereka lebih sukai dan membuat keputusan yang mencerminkan preferensi tersebut.

*Ketiga*, pilihan dan preferensi masyarakat diwujudkan dalam bentuk transaksi di pasaran. Dalam transaksi ini mereka membeli dan menjual tenaga kerja, produk, dan jasa yang dipertukarkan dengan uang. Transaksi berarti bahwa apa yang diperbuat masyarakat dalam sebuah perekonomian terkait dengan untuk bayaran berapa. Dengan demikian aktivitas sejenis ini bisa dikuantifikasikan, dijelaskan, dan dipelajari.

*Keempat*, aktivitas ekonomi berlangsung dalam pasar. Sebuah pasar adalah tempat di mana barang dan jasa dan factor produksi (bahan baku, tenaga kerja, pabrik dan peralatan) dibeli dan dijual. Pasar tidak hanya bermakna tempat fisik, namun bisa juga di dunia maya. Sebuah pasar memungkinkan pembeli dan penjual bersama-sama terlibat dalam transaksi.

*Kelima*, terdapat mekanisme yang dibutuhkan untuk sebuah pasar agar berfungsi sebagaimana mestinya. Mekanisme yang digunakan sebagian besar pasar adalah mekanisme harga, dan harga dinyatakan dalam uang. Uang dianggap alat tukar. Alat tukar merupakan sesuatu yang disepakati masyarakat dalam sebuah perekonomian untuk digunakan sebagai standar nilai. Atau uang adalah apa saja yang masyarakat sepakat menggunakannya sebagai alat tukar dalam skala besar.

### **Refleksi**

Ilmu ekonomi sebenarnya masih sama dengan ilmu sosial. Hanya saja penggunaan matematika, statistika, dan ekonometrika membuatnya tampak rumit. Bila ilmu psikologi (salah satu ilmu sosial) menjelaskan perilaku manusia, Ilmu ekonomi menjelaskan perilaku masyarakat di pasar.

- *Kenapa masyarakat membeli apa yang mereka beli?*

- *Bagaimana para pemilik tokoh menetapkan harga pada barang jualan mereka?*
- *Kenapa setiap orang tidak bisa memiliki apa yang mereka inginkan?*
- *Bagaimana para pemilik sebuah usaha memutuskan apa yang harus diproduksi dan berapa banyak untuk membayar para pekerjanya?*
- *Apa, jika ada, yang bisa dilakukan pemerintah untuk membantu masyarakat miskin menjadi lebih sejahtera?*

Semuanya inilah persoalan kemasyarakatan yang akan dijawab ilmu ekonomi –dan kebanyakan tanpa matematika. Sebagai bentuk penyederhanaan, jawaban atas semua pertanyaan itu bersumber dari asumsi dasar Ilmu ekonomi, “masyarakat membuat pilihan rasional dan memiliki preferensi dalam transaksi di pasar yang menggunakan harga (dalam bentuk uang) sebagai mekanisme pertukarannya”.



## UNTUK APA BELAJAR FILSAFAT?

*Philosophy should now perform its final service. It Should seek the insight, dim thought it be, to escape the wide wreckage of a race of being sensitive to values beyond those of mere animal enjoyment (Whitehead, 1959: 163)*

Saat ini filsafat sudah harus menjalankan tugas akhirnya. Ia harus mencarikan penglihatan, sekabur apapun, untuk membebaskan sedemikian banyak manusia yang sudah rongsokan agar sadar akan nilai-nilai yang lebih dari sekadar kesenangan-kesenangan hewani)

Belajar filsafat hampir menjadi kewajiban bagi semua pembelajar disiplin ilmu apapun. Pembelajar pendidikan harus belajar filsafat Pendidikan, pembelajar ekonomi belajar filsafat ekonomi, demikian juga pembelajar administrasi pendidikan harus juga belajar Filsafat Administrasi Pendidikan.

Ada apa dengan filsafat?

Untuk apa semua disiplin ilmu harus mempelajari “filsafat-tentang-disiplin ilmunya”?

Jawaban umum dari pertanyaan ini adalah “filsafat adalah ibunya segala ilmu”. Karena itu mempelajari filsafat berarti mengetahui asal mula kelahiran suatu ilmu. Pada jawaban ini, ada kesan bahwa mempelajari filsafat disiplin ilmu (selanjutnya disebut sebagai “filsafat x”) sebagai cara untuk menziarahi riwayat kelahiran suatu ilmu, satu keyakinan yang menyebabkan kajian “filsafat x” masih berkisar pada pembahasan aliran filsafat klasik (seperti realisme, rasionalisme, positivisme, pragmatisme, dan sejenisnya) dan pengaruhnya pada pembentukan suatu ilmu. Sementara itu, bagaimana pengaruh perkembangan filsafat mutakhir terhadap suatu ilmu jarang dibicarakan. Ini dapat berarti, filsafat dianggap hanya pernah melahirkan dan untuk selanjutnya tidak tahu menahu (atau lepas tangan) dari apa yang pernah dilahirkannya.

Benarkah demikian?

### A. Apakah filsafat itu?

“Filsafat adalah pencarian akan jawaban atas sejumlah pertanyaan yang sudah semenjak zaman Yunani dalam hal-hal pokok yang tetap sama saja. Pertanyaan-pertanyaan mengenai *apa yang dapat kita ketahui* dan *bagaimana kita dapat mengetahuinya*; *hal-hal apa yang ada* dan *bagaimana hubungannya satu sama lain*. Selanjutnya *mempermasalahkan pendapat-*

*pendapat yang telah diterima, mencari ukuran-ukuran dan menguji nilainya; apakah asumsi-asumsi dari pemikiran ini dan selanjutnya memeriksa apakah hal-hal itu berlaku. (Alfred Ayer)*

Itulah definisi Alfred Ayer, filsuf dari Lingkaran Wina. Jawabannya begitu teknis, tapi cukup membantu juga untuk merumuskan pertanyaan "Apa filsafat itu?". Filsafat bagi Ayer adalah pencarian jawaban atas sejumlah pertanyaan sebagai berikut:

- a. *apa yang dapat kita ketahui dan bagaimana kita dapat mengetahuinya?*

Pertanyaan pertama ini kemudian lazim disebut sebagai ontologi, sedang pertanyaan kedua adalah epistemologinya. Ada banyak kajian mengenai "apa yang dapat kita ketahui". Misalnya ada yang meyakini bahwa yang dapat kita ketahui hanyalah yang bersifat gagasan saja, karena akal kita memang hanya menerima gagasan. Cara mengetahuinya tentu saja dengan pola kerja rasio atau akal yang meragukan, memilah-milah, membandingkan, kemudian menggabungkan menjadi satu kesimpulan. Inilah yang kemudian dikenal dengan aliran rasionalisme.

Kedua pertanyaan ini kemudian menjadi dasar bagi perumusan filsafat Ilmu Pengetahuan.

- b. *hal-hal apa yang ada dan bagaimana hubungannya satu sama lain?*

Inilah pertanyaan khas jenis filsafat yang bertanya mengenai "hal-hal mendasar". Awam mungkin hanya menerima sesuatu apa adanya. Namun para filsuf membedakan segala yang ada itu dalam tingkatan tertentu. Misalnya, bayang-bayang dan badan kita sama-sama ada, tapi tentu saja keberadaannya berbeda. Bayang-bayang ada ketika badan kita dikenai cahaya, keberadaan bayangan sangat tergantung pada benda yang disinari. Bayang-bayang, dengan demikian, sangat tergantung pada ada tidaknya benda asal. Filsafat menghasilkan jawaban atas kedua pertanyaan ini dengan dua istilah khas: *substansi* (sesuatu yang menjadi sumber atau dasar dari adanya sesuatu yang lain) dan *aksiden* (sesuatu yang keberadaannya tergantung pada sesuatu yang lain).

Kedua pertanyaan ini membantu kita dalam membuat prioritas, menganalisa hubungan sebab-akibat, dan sejenisnya. Melalui pertanyaan-pertanyaan seperti ini, filsafat mengajarkan kita mengenai derajat atau hierarki keberadaan sesuatu: ada sesuatu yang ada-nya mandiri, ada yang tergantung pada yang lain, dan sebagainya.

- c. *Mempermasalahkan pendapat-pendapat yang telah diterima, mencari ukuran-ukuran dan menguji nilainya; apakah asumsi-asumsi dari pemikiran ini dan selanjutnya memeriksa apakah hal-hal itu dapat berlaku.*

Nah, inilah tugas filsafat yang lebih ringan, yaitu *Mempermasalahkan pendapat-pendapat yang telah diterima*. Pertanyaan ini mengantarkan kita untuk mengkritisi tentang kebenaran suatu definisi, suatu teori, atau konsep. Sebagai pembelajar tentu saja kita tak bisa menerima begitu saja suatu pendapat, kita harus memeriksanya –memastikan bahwa pendapat itu benar.

Filsafat tak hanya *Mempermasalahkan pendapat-pendapat yang telah diterima*, namun juga *mencari ukuran-ukuran dan menguji nilainya*. Suatu pendapat bisa saja sangat "mewah", namun kalau tidak memiliki nilai tentu saja tak berguna dan tak harus diteruskan. Kemudian filsafat juga mengajukan pertanyaan *apakah asumsi-asumsi dari pemikiran ini dan selanjutnya memeriksa apakah hal-hal itu dapat berlaku*. Menyelidiki asumsi berarti menemukan alasan yang mendasari suatu pertanyaan, melalui penyelidikan alasan ini kita dapat membayangkan bahwa pernyataan itu bisa pernyataan itu dapat diterapkan pada situasi dengan alasan yang sama atau mirip.

Nah, itulah filsafat.

Cukup rumit, tetapi menyenangkan. Bila terasa cukup rumit, ada baiknya kita mencari definisi Filsafat yang lebih "ringan" dan lebih "renyah". Mari kita amati pernyataan Van Peursen berikut ini:

"Peristiwa-peristiwa dalam hidup keseharian sering kita tanggap sebagai sesuatu yang serba biasa, yang tidak menimbulkan rasa heran atau kagum. Berulang kali telah kita lihat bagaimana bunga pohon jambu berguguran sebelum menghasilkan buahnya. Sampai pada suatu ketika sekuntum saja yang dengan perlahan-lahan melayang ke bawah menimbulkan semacam rasa heran dalam hati kita. Apa artinya gejala ini, apa maknanya pohon jambu sebelum berbuah menaburkan bunga-bunganya? Adakah semuanya ini terjadi dalam kerangka yang lebih luas [tidak hanya pada pohon jambu, namun juga pada manusia]...Dan terpaparlah refleksi menusawi, ia mulai termenung. Dengan bercermin pada peristiwa pada peristiwa biasa (bunga jambu berguguran) ia menemukan introspeksi atau mawas diri dan dalam bungan bunga gugur itu ia menemukan jejak perjalanan dirinya sendiri, ia seperti melihat perjalanan dirinya yang demikian tidak menentu. termenung. Saat itulah, ia mulai menjadi seorang filsuf!"<sup>1</sup>

Peursen mengaitkan filsafat dengan rasa heran. Filsafat sebagai hasrat akan kebijaksanaan yang akan tumbuh dalam diri manusia ketika manusia dihinggapi oleh rasa kagum dan rasa heran. Rasa heranlah yang membuat manusia berbeda dengan binatang atau tumbuhan. Binatang secara umum menganggap dunia kehidupannya sebagai biasa-biasa saja, tetapi manusia seharusnya tidak. Rasa biasa hanya pada permulaannya saja, terutama ketika kehidupan sudah demikian mekanis. Maksudnya, ketika seluruh kegiatan kita dilakukan secara begitu saja: bangun pagi, shalat subuh, pergi ke kampus/kantor, siangnya pulang, istirahat, menonton TV, lalu tidur dan bangun esok harinya dengan cara sama. Namun selalu ada saat istimewa yang membuat kita terhenyak dan membuat kita keheranan, seperti gugurnya bunga jambu itu. Rasa heran muncul pada saat membayangkan gugur pohon jambu itu adalah saya, yang juga gugur berulang kali tanpa menghasilkan buahnya. Saat itulah saya menanyakan *makna* dan *sebab*. Apakah saya tak lebih dari bunga jambu? Apakah saya rela terus mengalami keguguran sebelum menghasilkan buah? Rasa heran

---

<sup>1</sup> C,A Van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, PT. Gramedia, Jakarta, 1980, h.2

mematahkan belenggu "rasa biasa" sekaligus menyadarkan bahwa manusia harus lebih dari sekadar pohon jambu.

Hidup manusia tak boleh sekadar mengulangi kegiatan yang sama. Ada banyak kegiatan yang kita anggap biasa-biasa, membuat kita malas mengubahnya. Kita terkurung di dalamnya yang akhirnya kita tak pernah menjadi apa-apa atau siapa-siapa. Kita menjadi tawanan dari kebiasaan kita. Situasi ini sangat menyedihkan, karena sebagai manusia kita tak sekadar menempati ruang kehidupan. Lebih dari itu, kita berkewajiban untuk berkarya, memberi warna pada dunia. Kembali lagi pada pertanyaan: *Apa itu Filsafat?* Kutipan lanjutan Van Peursen akan diajukan:

"Saya kira bahwa filsafat atau lebih tepatnya berfilsafat, *pertama-tama* adalah penjelasan dari pandangan kita sendiri. *Kedua* adalah suatu ikhtiar untuk dapat melakukan komunikasi secara dalam dengan kenyataan. Yaitu suatu komunikasi yang sanggup merelatifkan pandangan-pandangan dasar kita mendasar atau pandangan kita sendiri, serentak menempatkan tanda tanya di belakangnya. Lewat berfilsafat kita berusaha untuk meneruskan komunikasi keseharian yang telah lama terputus oleh perasaan biasa saja. Berfilsafat adalah suatu komunikasi yang menghapuskan kesalahpahaman dan yang berusaha untuk menghilangkan hal-hal yang sudah semestinya, yang terlalu emosional. Dan *ketiga*, adalah integrasi dari pemikiran-pemikiran yang terlalu teoritis dan tindakan-tindakan yang lebih praktis ...filsafat mempunyai tugas menyumbang untuk menjelaskan sikap manusia yang menyeluruh, di antaranya sikap keagamaannya, etikanya, sosialnya dan semacam itu...Filsafat bukanlah hanya integrasi dan komunikasi, akan tetapi *pembentangan asumsi-asumsi sendiri dan kesediaan untuk dikritik*. Soalnya adalah memberikan kesempatan kepada orang lain untuk mencantumkan tanda tanya di belakangnya..."

Mencantumkan tanda tanya di belakang segala hal-hal yang kita anggap sudah semestinya, yang terlalu emosional kita terima sebagai benar tak terbantahkan. Itulah Filsafat, lebih tepatnya kegiatan berfilsafat.

Praktik ekonomi muncul dalam kegiatan yang terjebak dalam rutinitas yang tidak pernah mengkritik diri, filsafat memberinya kritik. Hidup manusia memang selalu terjebak kebiasaan, tanpa lebih dan kurang. Semua kebiasaan ini dianggap kebiasaan, dalam kerangka kebiasaan itu kita biasa menyebutnya sebagai benar. Alfred Schults (filsuf fenomenologo sosial) menyebutnya sebagai *we wier character* (karakter kekitaan). Dalam karakter kekitaan ini, kita menyebut sesuatu sebagai benar bukan karena ia benar melainkan karena terlampau banyak orang yang melakukannya (di sini muncul asumsi: tak mungkin semua orang salah), dalam waktu yang lama (ada asumsi: kalau salah, pasti sudah lama diganti), dan dilakukan secara berulang-ulang (asumisnya: kalau tindakan ini salah, tidak mungkin diulang-ulang).

Semua orang ada dalam jebakan ini, melakukan kegiatan dalam tawanan karakter kekitaan. Begitu pun dalam kegiatan ekonomi. Akhirnya di tengah perubahan zaman dan kebutuhan serta kejiwaan manusia yang semakin rumit,



kegiatan ekonomi tetap "jalan di tempat". Kegiatan "jalan di tempat" ini masih berlangsung sampai akhirnya ada kejutan dalam bentuk tragedi (bencana, kerusakan, atau hal tak terduga lainnya). Persis seperti HP yang kita pakai, sebelum ia rusak kita tak pernah menganggapnya ada; barulah setelah rusak kita mulai memikirkan kualitasnya, cara memakai kita, dan beberapa penyebab yang membuatnya rusak. Maka, sebelum HP itu rusak ada baiknya kita merawatnya dengan pertanyaan, "benarkah cara pakai saya terhadap HP ini?" Demikian pun dengan ekonomi, "Sudah benarkah praktek ekonomi yang kita lakukan saat ini?" Inilah yang disebut meletakkan "tanda tanya" di belakang segala sesuatu agar kita mengenalinya dan dapat memperbaikinya jika perlu.

## **B. Apa ciri dasar kegiatan berfilsafat?**

Berfilsafat tentu saja tak hanya sekadar meletakkan "tanda tanya" di belakang segala sesuatu. Ada beberapa sifat dasar yang dimiliki secara khas oleh filsafat, yaitu *sistematis*, *radikal*, dan *kritis*.

*Sistematis* berarti upaya memahami segala sesuatu menurut aturan tertentu, runut dan bertahap serta hasilnya dituliskan mengikuti suatu aturan tertentu pula. Filsafat secara sistematis biasanya terbagi menjadi 3 bagian besar: 1) bagian filsafat yang mengkaji tentang ada (*being*); 2) bidang yang mengkaji pengetahuan (epistemologi dalam arti luas), dan 3) bidang filsafat yang mengkaji nilai-nilai yang menentukan apa yang seharusnya dilakukan manusia (axiologi). Sistematika filsafat ini kerap dibakukan sebagai satu patokan yang menentukan dalam menilai suatu sistem pemikiran. Pemikiran yang sistematikanya tidak memenuhi kriteria ini cenderung dianggap bukan filsafat atau tidak filosofis, akibatnya disebut tidak rasional dan karenanya tak layak disebut ilmu.

*Radikal* berarti akar atau mendasar, diambil dari akar kata *radix*. Radikal berarti mendalam sampai ke akar-akarnya. Pemahaman yang ingin diperoleh dari kegiatan filsafat adalah pemahaman yang mendalam terhadap segala sesuatu. Sementara *kritis* berarti tidak menerima sesuatu begitu saja. Sementara, *kritis* secara spesifik berarti terbuka pada kemungkinan-kemungkinan baru, dialektis, tidak membakukan dan membekukan pikiran-pikiran yang sudah ada, dan selalu hati-hati dan waspada terhadap pelbagai kemungkinan kebekuan pikiran. *Kritis* juga berarti melakukan usaha secara aktif, sistematis dan mengikuti prinsip-prinsip logika untuk memahami dan mengevaluasi suatu informasi dengan tujuan menentukan apakah informasi itu diterima, ditolak, atau ditanggguhkan vonisnya (disarikan dari Moore & Parker, 1990)

Ketiga ciri kegiatan berfilsafat ini tentulah sangat diperlukan dalam kehidupan nyata, apalagi dalam kegiatan ilmu pengetahuan. Ilmu Ekonomi harus sistematis, radikal, sekaligus juga kritis; bila Ilmu ekonomi tak sistematis, tujuan yang dicanangkan tak akan tercapai dengan baik, bila ilmu ekonomi tak radikal (dalam arti mendasar dan mendalam) maka praktek ekonomi tak akan menghasilkan tujuan yang

dimiliki kegiatan ekonomi; bila ilmu ekonomi tidak kritis bagaimana mungkin masalah-masalah seperti kelangkaan dapat diatasi.

Jadi, kegiatan berfilsafat sangatlah penting dalam dunia ekonomi.

### C. Ruang Lingkup Kajian Filsafat

Apa sajakah yang menjadi permasalahan filsafat? Kenapa selalu saja teori filsafat tentang segala sesuatu (filsafat cinta, filsafat pendidikan, filsafat hukum, filsafat ekonomi, termasuk dalam hal ini adalah filsafat administrasi pendidikan)?

Filsafat merupakan upaya rasional manusia dalam memahami struktur-struktur dasar pengalaman dan realitas (Jean Ladri e, 1984, Vol II, h. 309). Pemahaman ini dilakukan untuk menemukan kebenaran, makna, dan hubungan logis dari ide dasar (struktur-struktur dasar pengalaman dan realitas).

Apakah makna itu, kebenaran, hubungan logis, dan ide dasar itu?

**Makna** dalam hal ini pertama kali berhubungan dengan definisi suatu hal. Misalnya, “Apakah manusia itu?”. **Keberanian** terkait dengan kepastian *terjadinya* suatu hal, atau *adanya* suatu hal. Misalnya, “Apakah benar kiamat akan terjadi?” atau “Apakah benar di akhirat kelak ada surga?” Kebenaran juga terkait dengan kepastian di antara dua klaim yang sama-sama mengaku benar. Misalnya, “Mana yang paling benar ini atau itu?” **Hubungan logis** adalah keterkaitan logis antara satu pernyataan yang satu dengan yang lainnya. *Dua buah keyakinan dikatakan memiliki hubungan logis bila kebenaran (atau kesalahan ide) yang satu bergantung pada (atau menentukan) kebenaran ide yang lain.*

Sedangkan yang dimaksud dengan **Ide** adalah *sarana yang kita gunakan untuk menggambarkan dan mengartikan pengalaman diri kita dan dunia di sekitar kita.* Istilah **ide** mencakup: a) Pelbagai *keyakinan* dan *teori* yang kita pegang dengan sadar. (misalnya “Tuhan itu ada”), b) Pelbagai *asumsi* dan *konsekuensi* keyakinan yang dipercayai begitu saja. Misalnya “Indra kita memberi tahu kita tentang bagaimana dunia ini ada dan berjalan”; c) Pelbagai *konsep* yang berdiri sendiri, seperti “waktu”, “bentuk seni”, “kegilaan”, dan lainlain.

Lalu apa yang dimaksud dengan **Ide Dasar**? **Ide dasar** adalah sebuah ide di mana bergantung kebenaran ide-ide lainnya yang lebih spesifik (Lihta uraian Ayer mengenai filsafat). Misalnya, kepercayaan akan adanya Tuhan adalah kepercayaan dasar yang melandasi kebenaran kitab-kitab suci. Sesuatu disebut sebagai ide dasar bila ia:

- a) *Bersifat umum* (agama adalah ide dasar dari Islam, Kristen, Yahudi, dll;
- b) Ide-ide dasar juga bersifat *pervasif* (meluas ke berbagai bidang). Misalnya, soal agama adalah permasalahan yang pervasif, yang dimaknai secara berbeda-beda oleh pelbagai disiplin ilmu dan pemeluk agama tertentu.

Kebenaran, makna, dan hubungan logis mengenai keyakinan atau prinsip-prinsip dasar merupakan masalah yang menjadi obyek kajian filsafat. Seluruh ilmu pastilah memiliki struktur keyakinan, konsep-konsep, prinsip-prinsip, asumsi yang khas. Kesemuanya menyusun suatu kebenaran dengan makna tertentu, namun bisa jadi saling bertentangan satu sama lain. Nah, filsafat bertugas untuk mempertanyakan

kebenaran, makna, dan hubungan logis dari ide dasar ilmu tersebut untuk kemudian merumuskan ulang secara benar.

Melalui filsafat suatu keyakinan, konsep, asumsi suatu ilmu dapat menemukan kebenarannya, serta dapat terus berkembang sesuai dengan tuntutan realitas. Jadi, kalau kita hendak membicarakan filsafat administrasi Pendidikan maka pertanyaan yang harus dikemukakan adalah:

- Apa ide dasar dari ekonomi? (pertanyaan tentang *ide dasar*)
- Apakah ekonomi itu? (pertanyaan tentang *makna*)
- Apakah benar tujuan yang dikemukakan ekonomi itu akan terjadi? (pertanyaan tentang *Kebenaran*)
- Apakah ada hubungan antara ekonomi dan Islam ? (pertanyaan tentang *hubungan logis*)

Kemampuan kita dalam menjawab ke-4 pertanyaan ini akan menentukan rumusan Filsafat ekonomi. Serentak setelah itu kita pun dapat mengoreksi batasan ilmu ekonomi yang sudah ada.

#### **D. Manfaat Belajar Filsafat**

Untuk Apa belajar filsafat bagi para mahasiswa? Kees Bertens, dengan mengutip pernyataan N. Ferre --seorang dosen di Amerika Serikat, "*as a whole those who had studeid philosophy in college were better equipped to handla advanced thinking than thos who had not*"<sup>2</sup>, menulis bahwa:

"Studi filsafat mempersiapkan mahasiswa untuk *handle advanced thinking*. Mereka sanggup menempatkan problem-problem yang harus ditangani dalam konteks lebih luas dan pada tahap lebih mendalam. Mereka lebih gampang menangkap inti persoalan dan tahu membedakan hal-hal penting dari hal-hal sampingan. Mereka lebih peka terhadap nuansa-nuansa. Dan yang tak kalah penting: mereka lebih sanggup merumuskan suatu permasalahan dengan jelas. Pendek kata, walaupun studi filsafat tentu belum menjamin jawaban yang tepat bagi semua problem yang dihadapi, namun seringkali ia dapat membantu untuk menilai dan mensituir problem-problem konkret dengan lebih tepat dan matang"<sup>3</sup>

Begitu penting belajar filsafat, itulah kesimpulan yang dapat kita tangkap dari pernyataan Kees Bertens. Baiklah, sekarang kita akan memasuki dunia filsafat lebih dalam lagi.

Untuk dapat memperjelas dapat dikemukakan pemahaman filsafat dari sisi pragmatis atau kegunaannya. Banyak orang bertanya "untuk apa belajar filsafat"?

---

<sup>2</sup> "pada umumnya mereka yang telah mempelajari filsafat di perguruan tinggi lebih siap mengikuti dan menjalankan pemikiran yang agak rumit.

<sup>3</sup> K. Berteens, *Panorama Filsafat Modern*, Gramedia, Jakarta, 1987, hal. 19

Jawabannya agak rumit, jika menginginkan jawaban praktis. F. Budhi Hardiman<sup>4</sup> menulis, "Filsafat, misalnya, tak dapat menghasilkan teknologi seperti yang dengan sangat gemilang dibuktikan oleh ilmu-ilmu alam. Filsafat juga tak dapat secara langsung menghasilkan penataan sosial, seperti yang bisa dilakukan sosiologi dan ekonomi. Mengharapkan sebuah efek material tertentu dari filsafat tampaknya tidak pada tempatnya".

Tapi apakah betul bahwa filsafat lantas tak ada faedahnya?

Pada Saat kuliah, kita kerap menemukan buku-buku ajar yang diawali dengan kata Filsafat, ada Filsafat Ilmu, Filsafat Sosial, Filsafat Budaya, Filsafat Politik, dan Filsafat Administrasi Pendidikan. Begitu pentingkah filsafat sehingga semua ilmu merasa perlu untuk dibicarakan melalui dirinya (filsafat)? Untuk Apa? Jika untuk mempermudah atau memperjelas suatu ilmu, justru kerap ditemukan ada banyak buku yang diawali kata Filsafat tampil dalam bahasa yang ruwet dan membuat kepala jadi mumet.

Pertanyaan dan pertimbangan tersebut sempat membuat macet penulisan buku ini. Apakah memang ada gunanya penulisan buku dengan judul Filsafat Ilmu X? Pertanyaan ini semakin memiliki konteks pada fakta bahwa filsafat bukan lagi ibu bagi ilmu-ilmu, filsafat saat ini tidak lagi seperti pohon yang meliputi semua ilmu pengetahuan --seperti yang digambarkan Descartes "akar-akarnya adalah metafisika dan ranting-rantingnya adalah semua ilmu yang lain"<sup>5</sup> Pada abad ke-19, ketika positivisme berkembang pesat, filsafat memang ditinggal oleh anak-anaknya, diantaranya ditinggal oleh sosiologi dan psikologi.

Whitehead secara bersemangat telah mengemukakan bahwa melalui Filsafat, metode-metode yang sudah usang dapat ditemukan kebaruannya. Jadi, rupanya, faedah Filsafat tidaklah material namun lebih bersifat mental. Secara sederhana, kita dapat mengutip beberapa kegunaan atau faedah belajar filsafat sebagaimana yang ditulis K. Bertens, berikut ini:

Menjadi pembelajar Filsafat yang kritis -- sanggup menangkap inti persoalan dan tahu membedakan hal-hal penting dari hal-hal sampingan -- tentu saja cita-cita yang patut diamini. Bila memang filsafat dapat mengantarkan pembelajar pada kondisi mulia seperti itu, maka tak dapat disangkal filsafat penting buat pembelajar. Sekarang baik kita tinjau bagaimana hubungan dan guna filsafat dengan ilmu yang difilsafatnya? Untuk menjawab pertanyaan ini, sekali lagi tulisan Bertens dapat dikemukakan. Filsafat ketika bergandengan dengan suatu ilmu akan menjalankan tugas sebagai berikut:

- a) Filsafat dapat menyumbang untuk memperlancar integrasi antara ilmu-ilmu yang sangat dibutuhkan. Sudah acapkali disinyalir kecondongan ilmu pengetahuan untuk berkembang ke arah spesialisasi dan superspesialisasi.

---

<sup>4</sup> F. Budhi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan problem Modernitas*, Kanisius, Yogyakarta, 2003, Hal. 13

<sup>5</sup> Surat pengantar pada terjemahan Prancis dari buku Descartes *Prinsipia Philosophiae*, K. Bertens, hal. 16

Banyak ilmuwan hanya menguasai suatu wilayah sempit sekali dan hampir tidak tahu-menahu tentang apa yang dikerjakan oleh rekan-rekan sedisiplin, apalagi tentang disiplin-disiplin yang lain. Nah, mengenai filsafat pernah dikatakan dengan cara agak paradoksal bahwa ia mempunyai “*die Spezialitat des Allgemeinen*” (K. Jaspers): spesialisasinya ialah “yang umum”. Itu berarti bahwa bagi filsafat tidak ada spesialisasi khusus. Filsafat bertugas untuk tetap memperhatikan keseluruhan dan tidak berhenti pada detail-detailnya.

- b) Filsafat dapat membantu juga dalam membedakan antara ilmu pengetahuan dan sientisme. Dengan sientisme dimaksudkan pendirian yang tidak mengakui kebenaran lain dari pada kebenaran yang disingkapkan dalam ilmu pengetahuan dan tidak menerima cara pengenalan lain dari pada cara pengenalan yang dijalankan oleh ilmu pengetahuan. Jadi sientisme memutlakan berlakunya ilmu pengetahuan. Dengan demikian ilmu pengetahuan melewati melewati batas-batasnya dan menjadi suatu filsafat (suatu filsafat yang jelek, menurut pendapat banyak orang). Secara umum dapat dikatakan bahwa dalam praksis ilmiah tidak jarang terpendam suatu filsafat tersembunyi. Dalam hal ini sientisme barangkali merupakan contoh yang pali jelas. Filsafat dapat berdialog dengan ilmu pengetahuan untuk menemukan dan memperlihatkan filsafat tersembunyi itu. Salah satu kasus konkrit ialah masalah kebebasan manusia. . E. Schumacher, ahli ekonomi yang ternama, mengatakan dengan tepat: “*Strange to say, under the influence of laboratory science many people today seem to use their freedom only for the purpose of denying its existence.*”<sup>6</sup>” Memperlihatkan hal itu kepada ilmuwan bersangkutan merupakan salah satu tugas filsafat yang penting.

Hal lain yang tidak kalah pentingnya untuk memahami filsafat adalah dari sisi pragmatis atau kegunaannya. Banyak orang bertanya ”untuk apa belajar filsafat”? Kegunaan atau faedah belajar filsafat adalah:

1. Filsafat atau berfilsafat mengajak manusia bersikap arif dan berwawasan luas terhadap berbagai problem yang dihadapi. Manusia diharapkan mampu memecahkan problem dengan cara mengidentifikasinya agar mendapat jawaban dengan mudah.
2. Berfilsafat dapat membentuk pengalaman kehidupan seseorang secara lebih kreatif atas dasar pandangan hidup atau ide-ide yang muncul karena keinginannya.
3. Filsafat dapat membentuk sikap kritis seseorang dalam menghadapi permasalahan, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun kehidupan lainnya (interaksi dengan masyarakat, komunitas, agama, dan lain-lain di luar dirinya) secara rasional, lebih arif, dan tidak terjebak dalam fanatisme yang berlebihan.

---

<sup>6</sup>“Anehnya karena dipengaruhi oleh ilmu pengetahuan yang dipraktekkan dalam laboratorium, rupanya dewasa ini banyak orang menggunakan kebebasannya hanya untuk menyangkal eksistensinya” E. Schumacher, *Small is Beautiful*.

4. Faedah keempat, sangat dibutuhkan para ilmuwan atau pun para mahasiswa, yaitu dibutuhkan kemampuan menganalisis, analisis kritis secara komprehensif dan sintesis atas berbagai permasalahan ilmiah yang dituangkan dalam suatu riset, penelitian atau kajian ilmiah lainnya. Dalam era globalisasi, ketika berbagai kajian lintas ilmu atau multi disiplin melanda dalam kegiatan ilmiah, diperlukan adanya suatu wadah, yaitu sikap kritis dalam menghadapi kemajemukan berpikir dari berbagai ilmu berikut para ilmunannya (Budianto. 2005: 13-19).

Secara spesifik, Filsafat memiliki tugas mengkritisi teknologi, memberi makna, dan menegaskan etika terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi. Tugas pertama Filsafat, yaitu secara kritis mendampingi penggunaan ilmu pengetahuan dan teknologi—dibutuhkan, karena ada bahaya real bahwa kita terlalu naif menantikan anugerah-anugerah teknologi tanpa cukup menyadari segi-segi negatifnya. Dalam Filsafat Barat abad ke-20 sudah sering diadakan refleksi kritis tentang teknik dan peranannya dalam masyarakat sekarang.

“Tugas filsafat yang lain dapat dilukiskan sebagai berikut. Ilmu pengetahuan dapat menjawab pertanyaan “bagaimana?” Dan sering kali sudah sangat berhasil dalam memberikan jawaban yang memuaskan. Bagaimana caranya untuk mendarat di bulan, untuk meneliti planet-planet, untuk meningkatkan produksi dan konsumsi, untuk memperpanjang hidup manusia, dan sebagainya. Tetapi ilmu pengetahuan tidak dapat menjawab pertanyaan “untuk apa?”. Saya tidak katakan bahwa filsafat selalu dapat menjawab pertanyaan terakhir ini dengan jelas, tetapi pertanyaan tersebut memang termasuk kompetensi filsafat. Dengan kata lain, filsafat berbicara tentang “makna”. Albert Camus pernah mengatakan bahwa soal yang utama bagi filsafat ialah bunuh diri, karena dengan perbuatan nekad itu ditampilkan pertanyaan yang amat fundamental: “*is life worth-while to be lived?*” Makna kehidupan manusia merupakan soal filosofis nomor satu. Pernyataan Camus itu perlu kita lepaskan dari suasana eksistensialistisnya, tetapi makna memang merupakan salah satu pokok perhatian filsafat yang paling mendesak. Dalam situasi kita: apakah makna pembangunan? Kita membangun untuk apa?”<sup>7</sup>

Sementara tugas ketiga yang menyangkut etika dibutuhkan karena ada banyak kenyataan yang menunjukkan *kelupaan-akan-etika* karena bahwa sekarang ini kita terutama memerlukan suatu etika yang menyoroti ekonomi. Etika dibutuhkan agar kerja kemanusiaan menjadi terarah pada humanisasi sehingga masalah-masalah yang menghambat kemanusiaan dapat tereliminir.

Lalu apa manfaat dari belajar Filsafat Ilmu pengetahuan?

Michael Dua dan Sony Kerat (2008) mengemukakan sejumlah manfaat belajar filsafat Ilmu Pengetahuan. Pertama, sebagai mata kuliah filsafat, kuliah ini membantu mahasiswa untuk semakin kritis dalam sikap ilmiahnya. Melalui belajar Filsafat ilmu pengetahuan, mahasiswa dituntut untuk tetap kritis terhadap berbagai

---

<sup>7</sup> Bartens, Hal. 20



macam teori dan pengetahuan ilmiah yang diperolehnya di ruang kelas atau sumber lainnya.

Kedua, secara khusus filsafat ini berguna bagi calon ilmuwan dengan memperkenalkan mereka dengan metode ilmu pengetahuan yang kiranya sangat berguna bagi mereka dalam mencari ilmu pengetahuan, khususnya dalam melakukan penelitian ilmiah. Melalui belajar Filsafat Ilmu pengetahuan, mahasiswa diharapkan dapat memiliki sejumlah kemampuan ilmiah seperti (a) mampu melihat sebuah peristiwa (fakta, data, informasi, tindakan, dan semacamnya); (b) mampu membuat analisis atas peristiwa tersebut dan kemudian memberi penjelasan atas peristiwa itu dalam hubungan sebab akibat dengan peristiwa lainnya; (c) mampu mengajukan pemecahan atas peristiwa yang menjadi masalah tersebut; (d) mampu membuat prediksi atau ramalah tentang berbagai kemungkinan yang akan timbul berkaitan dengan peristiwa serta solusi yang telah diajukan.

Ketiga, membantu kerja mahasiswa pada saat memasuki dunia kerja. Dalam hal ini, ilmu pengetahuan dibutuhkan demi memecahan berbagai persoalan yang berkaitan dengan pekerjaan masing-masing secara lebih rasional, tuntas, dan memuaskan. Karena para profesional membutuhkan kemampuan untuk: *pertama*, melihat masalah (seberapa besar masalahnya, di mana masalahnya, apa dampak masalahnya, dan bagaimana mengatasinya). Kedua, filsafat ilmu pengetahuan dapat melatih mahasiswa untuk mampu melihat masalah, mampu melihat sebabnya, apa akibatnya, dan apa solusinya –sebuah pengetahuan yang dapat mengantarkan mahasiswa pada kemampuan teknis dalam masing-masing ilmu untuk memecahkan persoalan dari sudut ilmu masing-masing. Keempat, mengarahkan mahasiswa untuk mengarahkan disiplin ilmu yang dikuasainya untuk memecahkan masalah-masalah nyata dalam keseharian. (Sonny Keraf, 2008: 25-27).

#### **E. Filsafat dan Berpikir Kritis**

Melalui filsafat, suatu ilmu akan berkembang lebih mendalam tidak sekadar berjalan apa adanya. Salah satu contohnya adalah apa yang dilakukan oleh Habermas, seorang filsuf dari Mazhab Frankfurt, yang mengemukakan adanya keterkaitan antara pengetahuan manusia dengan kepentingan. Pemikiran Habermas sangatlah penting karena sebelumnya ilmu pengetahuan dianggap --terutama oleh mazhab positivisme-- bebas kepentingan. Pada sistem pengetahuan positivisme, ilmu dan akal manusia direduksi menjadi rasio instrumental yang sifatnya manipulatif (merubah x menjadi y), kalkulatif, mendominasi alam semesta, dan lupa akan tujuan hidup manusia sendiri. Ilmu dalam bayangan positivisme berjalan tanpa tanggung jawab kemanusiaan dengan diktum “apa yang bisa dilakukan, boleh dilakukan”.

Habermas pada buku *Knowledge and Human Interest* (1968) mengajukan pemilahan ilmu pengetahuan berdasarkan kepentingan. Melalui pemilahan ini, Habermas mengembalikan ilmu sebagai hal penting bagi kehidupan manusia:

No	Kelompok Ilmu	Tujuan dan Kepentingan
1	Ilmu-ilmu empiris analitis: Ilmu-ilmu alam	<i>Tujuan:</i> mencari hukum alam yang pasti

		<b><i>Kepentingan:</i></b> penguasaan alam (kepentingan kontrol teknis)
2	Ilmu-ilmu historis hermeneutis: ilmu sastra-sejarah	<b><i>Tujuan:</i></b> mengungkap makna <b><i>Kepentingan:</i></b> perluasan subyektivitas dan komunikasi intersubyektif
3	Ilmu-ilmu tindakan (politik-sosiologi-filsafat-kritik-ideologi)	<b><i>Tujuan:</i></b> kehidupan manusia yang lebih baik <b><i>Kepentingan:</i></b> emansipasi

Dari pembagian ilmu ini, kita bisa menakar apa yang sedang terjadi pada praktik ilmu ekonomi. Pada tahap awal, ketika ekonomi memberlakukan cara kerja ilmu alam – otomatis ia melupakan nilai-nilai kemanusiaan. Namun pada tahap lanjutan, ketika ilmu ekonomi mulai mempertimbangkan teori (manusia) X atau Y yang lebih mengarahkan praktek ekonomi tidak sekadar kontrol teknis melainkan sebagai kerja emansipatif.

### **Refleksi: Jadi, Mari Belajar Filsafat....**

Bertrand Russel menegaskan, “...*filsafat adalah tidak lebih dari suatu usaha untuk...menjawab pertanyaan-pertanyaan terakhir, tidak secara dangkal atau dogmatis seperti yang kita lakukan pada kehidupan sehari-hari atau bahkan dalam kebiasaan ilmu pengetahuan. Akan tetapi secara kritis, dalam arti: setelah segala sesuatunya diselidiki problem-problem apa yang dapat ditimbulkan oleh pertanyaan-pertanyaan yang demikian itu dan setelah kita menjadi sadar dari segala kekaburan dan kebingungan, yang menjadi dasar bagi pengertian kita sehari-hari...*”

Mari Berfilsafat!

## EKONOMI DAN CHREMATISTIKE



Apa ide dasar dari ekonomi? (pertanyaan tentang *ide dasar*)

Apakah ekonomi itu? (pertanyaan tentang *makna*)

Apakah benar tujuan yang dikemukakan ekonomi itu akan terjadi?  
(pertanyaan tentang *Kebenaran*)

Ekonomi selalu diasalkan dari kata Yunani “*oikos*” dan “*nomos*”. Dari situ terbentuk kata *oikonomia* (tata kelola rumah tangga) dan *oikonomike* (seni mengelola rumah tangga). Xenophon (430-354 SM) dan Aristoteles (384-322 SM) konon yang mula mengemukakan istilah ini. Cuma, Aristoteles (pada bagian awal buku *Politikon*) buru-buru menambahkan satu istilah baru, yakni *chrematistike*, dan mengemukakan perbedaan mendasar antara *oikonomia* dan *chrematistike*.

Sebelum kita mengenali arti dari *chrematistike* mari kita pelajari prinsip tindakan Aristoteles. Ia menyatakan “apa yang baik adalah pemenuhan tujuan” (*teleologis*). Semua hal ada tujuannya masing-masing, hal-hal tersebut akan menjadi baik bila dijalankan sesuatu tujuan yang dimilikinya. Misalnya, jalan akan baik jika difungsikan untuk dilalui (karena memang begitulah tujuannya), pisau menjadi baik bila digunakan untuk mengiris (mengiris adalah tujuannya), atau otak untuk berpikir, dan gelas menjadi tidak baik ketika kita kencing di dalamnya (kita tahu kenapa alasannya?).

Tapi bagaimana dengan orang membuat pisau dengan tujuan menjualnya -- artinya ia dibuat untuk uang, bukan untuk mengiris? Tentu, pisau bisa dijualbelikan. Namun, jual beli itu hanya disebut baik jika uang hasil penjualan dibelanjakan, misalnya untuk membeli baju. Dan baju hanya baik jika sesuai tujuan, yaitu membungkus tubuh atau berpantas diri. Ini berarti walaupun untuk uang, uang itu pada akhirnya digunakan untuk tujuan lain yang lebih baik.

Memangnya ada orang yang menjual uang demi uang? Aristoteles menyatakan, “Ia yang menjual sepatu untuk mendapatkan uang demi uang ... telah

melakukan apa yang bukan tujuan.” Aristoteles menyebut menjual uang demi uang itu adalah *Chrematistike* yakni siasat pengejaran harta dan uang demi uang itu sendiri. Meski biasanya muncul dari eksekusi *oikonomia*, *chrematistike* bukan bagian *oikonomia*, dan tegas dibedakan dari *oikonomike*. Jadi *chrematistike* adalah jual beli uang demi uang sendiri dalam berbagai bentuknya.

Tindak *chrematistike* dianggap buruk, sedangkan *oikonomia* dianggap baik. Kenapa? Semua bermuara pada satu hal: orang-orang yang melakukan *chrematistike* ”hanya berhasrat untuk hidup, tetapi bukan hidup yang baik”. Hidup bagi Aristoteles bertujuan untuk baik, maka ketika hidup hanya diarahkan untuk hidup belaka, maka ia bukanlah hidup. *Chrematistike* mengarahkan kita pada sekadar hidup dan menafikan hidup yang baik.

Di sini kita sudah menemukan kedalaman cara pandang filsafat. Kegiatan ekonomi, tidak dibiarkan begitu saja dikemukakan maknanya namun dikritisi, dipertanyakan, dan ditentukan batas-batas benar salahnya. *Oikonomia* dianggap baik karena terkait dengan tujuan kemanusiaan “untuk hidup lebih baik”, sementara *chrematistike* dianggap tidak baik karena hanya mengarahkan kemanusiaan menuju “untuk hidup” belaka.

Lalu apa itu ekonomi? Apa juga hubungannya dengan *chrematistike*?

Aristoteles menyatakan bahwa “untuk hidup baik manusia membutuhkan properti” (Buku *Politic* I bagian 4). Negara atau individu membutuhkan harta benda untuk dapat mencapai tujuannya, hampir tak ada yang tak membutuhkan materi. Kalau kita mau kaitkan dengan teori *hylemorphism* segera kita akan paham bahwa bagi Aristoteles “*form*” atau gagasan terlibat saling membutuhkan dengan “*matter*” atau yang material, dalam kerangka itulah ia menulis “hidup (*form*) membutuhkan properti (*matter*).

Plato, gurunya, sebelumnya menyatakan bahwa gagasan menjadi sumber dari materi. Dari prinsip ini Plato kemudian menegaskan perlunya pengaturan akan kehidupan bersama, tanpa pengaturan orang per orang akan mementingkan diri sendiri dan akhirnya terjadi kekacauan. Di samping itu, Plato meyakini bahwa semesta materi itu terus berubah tanpa jelas tujuannya, ia harus diarahkan oleh sesuatu yang memiliki kepastian. Pada masing-masing diri, sesuatu-dengan-kepastian itu adalah budi; sementara bagi Negara, sesuatu-dengan-kepastian itu adalah Negara yang diperintahkan oleh orang berbudi.

Dari dua pemikir Yunani itu kita menemukan titik awal pembahasan filsafat. *Pertama*, filsafat memang memberi kita kerangka dalam memahami sesuatu. Dimulai dari pertanyaan tentang *arche* (muasal segala sesuatu), pengembaraan pemikiran filsafat sampai pada kesimpulan bahwa *arche* itu sesuatu yang tetap. Thales menyebutnya air, kemudian filsuf selanjutnya menyatakan api, yang tak terhingga, atom, empat unsure, dan sejenisnya, namun unsur-unsur itu dasar itu tidaklah mungkin bergerak sendiri, menumbuhkan dirinya sendiri, tanpa sebab. Ya, filsafat kemudian mengenalkan adanya hukum sebab akibat, misalnya muncul pertanyaan sebagai berikut: kalau air adalah unsur dasar dari segala sesuatu lalu apa yang menyebabkan ia dapat menjadi dasar.

Plato menyebutnya “dunia idea” yang menjadi penyebab pergerakan dan perubahan, tanpa dunia idea tak akan ada gerakan perubahan. Kebutuhan dasar menjadi manusia, karena manusia adalah makhluk bertubuh, adalah makanan dan kebutuhan fisik lainnya. Agar manusia dapat memenuhi kebutuhan itu dibutuhkan pengaturan oleh “dunia idea” yang diyakini Plato pasti benar, pasti mengarahkan hidup menjadi lebih baik. Aristoteles sebenarnya sepakat dengan pendapat gurunya, bedanya ia tidak membayangkan “dunia idea” itu ada “di luar sana”, “dunia idea” itu bagi Aristoteles ada di dalam kehidupan ini, dapat ditemukan dalam kehidupan. Bagi Aristoteles “dunia idea” yang melekat pada benda-benda itu disebut dengan “form”, atau “tujuan dasarnya dirinya”. “Form” inilah yang mengarahkan pergerakan benda-benda itu menjadi sesuatu yang lain, “form” ini juga yang harus dipahami agar kita bisa menggunakan benda-benda itu sesuai dengan yang menjadi tujuannya sendiri.

Aristoteles menyatakan *property is a part of a household, and the art of acquiring property is a part of the art of managing the household; for no man can live well, or indeed live at all, unless he be provided with necessary*<sup>8</sup>. Pada itu Aristoteles menegaskan bahwa “harta benda adalah bagian dari rumah tangga, dan cara memperolehnya juga adalah bagian dari cara mengelola rumah tangga; karena orang tak bisa hidup dengan baik, bahkan orang tak bisa sekadar hidup saja, kecuali ada harta benda. Harta benda menjadi syarat tercapainya “hidup baik”, untuk itulah dibutuhkan pengaturan khusus.

Jadi harta benda yang menjadi syarat untuk hidup itu diproduksi di dalam rumah tangga, cara mengelola rumah tangga inilah yang disebut *oikonomia*. Lalu kenapa *oikonomia* berubah arti menjadi cara mengelola harta benda? Ingat prinsip *teleologis* (tujuan adalah makna utama dari sesuatu), cara mengelola rumah tangga memiliki tujuan untuk menghasilkan dan mengatur harta benda. Dari sinilah ekonomi disimpulkan sebagai “cara mengelola harta benda”.

Ekonomi adalah sistem penyelenggaraan properti: **“siapa” yang harus menguasai “apa” dalam “jumlah seperti apa” dan untuk “tujuan apa”**. Baik dan tidak baik ditentukan dari tujuannya, inilah prinsip teleologis Aristoteles. Jika pengumpulan dan pengaturan “apa”nya itu ditujukan untuk “hidup lebih baik”, maka tindakan pengaturan benda-benda itu dianggap benar: Aristoteles menyebutnya sebagai *Oikonomia*. Sementara *chrematistike* mengisi tujuannya hanya untuk penguasaan dalam jumlah banyak, untuk memperbanyak belaka.

Prinsip teleology bahwa hidup itu disebut hidup jika untuk kebaikan menjadi dasar dari teori ekonomi Aristoteles. Praktek ekonomi, bagi Aristoteles, harus ditujukan untuk mendukung “kebaikan bersama”. Dari prinsip teleologis “kebaikan bersama” ini, Aristoteles merumuskan beberapa teori:

- Kegiatan ekonomi yang baik adalah usaha yang dilakukan untuk sekadar memenuhi nafkah hidup sehari-hari dengan syarat kecukupan alamiah, yakni dalam rangka menjamin adanya persediaan barang yang dapat disimpan dan diperlukan untuk kehidupan dan bermanfaat bagi *polis* atau

---

<sup>8</sup> Politics, buku 1 bagian 4

rumah tangga<sup>9</sup>. Sementara usaha yang ditujukan untuk “mengejar keuntungan semata-mata” atau “untuk mengejar harta secara tak terbatas” (atau *chrematistike*) bukanlah kegiatan yang baik

- Agar pertukaran menjadi baik, maka ia harus adil; agar pertukaran adil ia dapat terjadi maka dua buah barang/jasa yang dipertukarkan dalam pertukaran harus bernilai setara.

Pada Aristoteles dan Plato, ekonomi bukan sekadar pemenuhan kebutuhan hidup manusia. Ekonomi terkait dengan “yang baik”, dengan nilai, juga etika. Ini salah satu patokan dasar dalam filsafat ekonomi yang dapat dijadikan pengukur praktek ekonomi yang selama ini tengah berlangsung.

### **Apa itu Properti?**

Property secara serampangan bisa diterjemahkan sebagai “harta benda”. “Properti” (“*property*”) adalah sesuatu, apapun itu, yang bisa dimiliki manusia. Dia bisa barang berwujud, maupun tidak berwujud. Lalu bagaimana membedakan membedakan properti dari kepemilikan (*ownership*)? “Kepemilikan” (*ownership*) adalah “keadaan/tindakan memilikinya”.

Sekarang kita coba lihat penggolongan properti. Properti jenis pertama adalah properti dasar atau *basic property*. Properti dasar adalah “yang memungkinkan manusia dan semua makhluk hidup untuk bertahan hidup”. Apa itu? Property dasar adalah tubuh manusia sendiri, termasuk unsur-unsur yang berasal atau terkait langsung dari/dengan tubuhnya, misalnya: energinya, waktunya, kemampuan fisiknya. Di luar properti dasar ini, properti lainnya pada hakikatnya merupakan bentuk perpanjangan (ekstensinya) dari property dasar.

Properti kedua adalah properti yang terdapat di alam selain diri kita, seperti misalnya udara, bumi dan seluruh isinya, yang jika seseorang memenuhi persyaratan tertentu, orang tersebut akan bisa memilikinya. Properti ketiga adalah properti hasil olahan atau buatan manusia: kendaraan, peralatan, gedung, rumah, pokoknya segala apa yang diubah oleh manusia, baik yang kasat mata maupun yang tidak.

Di samping tiga kelas dalam klasifikasi yang agak longgar di atas, orang kadang menggunakan istilah-istilah lain untuk menggolongkan properti. Misalnya ‘*real property*’ dan ‘*real estate*’, atau properti yang sudah disediakan alam berupa tanah, lahan dan apapun yang melekat padanya, dan berkombinasi dengan upaya manusia. Istilah tersebut disandingkan dengan istilah properti pribadi (*personal property* atau *personality*), seperti barang-barang sehari-hari, yang bisa dipindah-pindah, furnitur, kendaraan, makanan, baju, dan lainnya.

Selain itu ada juga jenis properti yang khas dan menarik, yang kita sebut saja *properti kontraktual*, atau properti yang muncul berdasarkan pada kesepakatan. Ciri properti tersebut adalah bahwa “dia tidak dimiliki oleh satu orang saja, melainkan sedikitnya oleh dua pihak”. Ciri lainnya adalah bahwa “satu pihak tidak memiliki pihak lainnya ataupun sebaliknya”. Yang menjadi properti dalam properti yang

---

<sup>9</sup> Politics, buku 1 bagian 8



kontraktual adalah *persis* kontrak itu sendiri, atau sesuatu yang disepakati oleh kedua pihak (atau lebih) tersebut itu sendiri. Dalam kontrak pernikahan, umpamanya, seorang suami tidak memiliki istrinya; seorang istri pula tidak memiliki pasangannya. Properti mereka adalah kontrak pernikahan itu sendiri.

Jadi, siapa sajakah yang berhak memiliki properti?

Dari uraian tentang properti dasar, kita melihat bahwa semua orang, setiap manusia, berhak atas properti, paling tidak terkait dengan diri, tubuh atau badannya sendiri, dari bayi meski ia belum mengerti, hingga dewasa. Anak yang diwarisi warisan oleh orangtuanya adalah pemilik sah dan moral atas properti warisan tersebut, sekalipun anak tersebut belum mengerti apa-apa tentang properti itu tersebut. Sebagian besar pemikir klasik menerima pandangan tentang adanya hak dasar tentang properti, bahwa setiap orang memiliki dirinya sendiri. Sesuai dengan tradisi pemikiran klasik ini, hanya manusialah yang memiliki hak; lalu semua dan segala hak manusia pada dasarnya tidak lain adalah hak atas properti (dalam pengertian luas).

Terkait hak dasar ini, tidak seorang pun memiliki seorang lainnya. Ini konsekuensi logis yang konsisten dengan tipologi properti di atas; dan landasan pemikiran ini mendasari penolakan atas perbudakan ataupun pembudakan seorang manusia atas manusia lainnya, sebab properti yang bersifat dasar dan primer, baik diakui atau tidak, baik diargumentasikan ataupun tidak, merupakan kondisi keberadaan yang harus terpenuhi bagi setiap makhluk yang bernyawa.

### **Ekonomi adalah Cara Memiliki Properti**

Karena property adalah syarat hidup, maka semua orang harus (dan sudah) memiliki property. Ya, manusia sudah memiliki property dasar (yaitu tubuhnya).

Lalu apa arti memiliki?

Memiliki properti berarti terikat dengan segala bentuk tanggungjawab yang mungkin muncul atas kepemilikan atasnya. Tubuh yang kita miliki harus dipenuhi haknya (untuk mendapatkan makanan) dan diarahkan kewajibannya (melakukan tujuan kebaikan). Ketika saya sebagai pemilik tubuh saya sendiri tanpa sengaja menabrak hingga mencederai orang lain seseorang, maka saya bertanggungjawab atas kecelakaan tersebut. Ketika saya memiliki seekor binatang peliharaan dan ia saya merusak mainan anak tetangga, sayalah yang bertanggungjawab atas kesalahan tersebut. Demikian pula misalnya kalau saya menyetir mobil dalam keadaan mengantuk dan ternyata menabrak kendaraan orang lain; saya harus bersedia menanggung akibatnya. Kendaraan di sini dapat dilihat sebagai perpanjangan atas tubuh saya sendiri. Jadi, secara singkat, memiliki properti berarti memiliki hak serta kewajiban terhadapnya.

Jadi secara alamiah, memiliki hak kepemilikan terhadap properti mencakup hak atau kekuasaan untuk mengontrol pemanfaatan properti tersebut, hak untuk mendapat keuntungan darinya (misalnya hak ekstraksi atau hak penyewaan); hak untuk mentransfer atau menjualnya; dan hak untuk mengecualikan pihak lain dari properti tersebut. Ekonomi dengan demikian adalah seni atau kemampuan untuk memiliki, mengontrol, dan menggunakan ataupun melepaskan properti tersebut

Di masa lalu, manusia percaya bahwa hak atas properti adalah hak suci yang hanya dimiliki oleh para raja dan keturunannya. Ini termasuk teori awal tentang properti, yang ikut didukung oleh doktrin-doktrin teologis tentang kepemilikan monarkis ini. Oleh karena raja-raja dianggap pemilik sah dan suci atas properti tanah termasuk segenap isinya, maka apapun yang mereka lakukan terhadap subyeknya tidak mengenal salah atau benar. Para raja pada perkembangan kemudian dapat memberkahi seseorang dengan hak atas kepemilikan terhadap properti tertentu, terutama atas lahan-lahan garapan.

Pada zaman Aristoteles pun demikian. Penduduk suatu masyarakat terbagi dua: warga negara atau *citizen* (yang mengurus urusan bersama dan menciptakan aturan kesejahteraan/ kebaikan bersama) dan penduduk (yang mengurus urusan di dalam keluarga). Kemudian di bawah penduduk pun ada para budak yang dianggap sebagai property ekonomi.

Menurut Aristoteles tidak mungkin warga negara dapat melakukan pekerjaan mengumpulkan properti (untuk menunjang kesejahteraan bersama). Untuk itu Aristoteles mengusulkan agar warga negara harus memiliki instrumen untuk mengelola rumah tangganya. Ada dua instrumen, *pertama*, instrumen produktif, yakni mekanisme untuk memproduksi hasil atau tujuan-tujuan di luar pekerjaan (atau seni pemerolehan kekayaan); dan *kedua*, instrumen tindakan yakni pelayan dan budak yang keberadaannya memungkinkan hidup yang baik dengan melayani tuannya.<sup>10</sup>

Ekonomi, kemudian, terkait dengan cara manusia mengelola dua instrumen property ini. Nah, cara pengelolaannya tidak bisa sembarangan, ia harus dapat menghasilkan kebaikan kehidupan.

### **Beberapa teori Ekonomi Aristoteles**

Kebahagiaan sebagai sesuatu yang utama dalam penghidupan. Kebahagiaan ini bisa dicapai orang per orang menjalankan kehidupan sesuai dengan kapasitasnya masing-masing. Tujuan hidup, ujar Aristoteles, tidaklah mencapai kebaikan untuk kebaikan, melainkan mencapai kebaikan untuk merasakan kebahagiaan. Bagi seorang dokter kebahagiaan yang harus dikejanya adalah kesehatan, bagi pengusaha adalah kemakmuran, bagi prajurit adalah kemenangan. Jadi yang menjadi ukuran adalah gunanya yang praktis. Tujuan manusia bukan sekadar mengetahui (seperti diyakini Plato), melainkan berbuat. Bukan untuk mengetahui apa itu budi, melainkan supaya kita menjadi orang yang berbudi.

Manusia perlu sekali tahu cara menguasai dirinya. Manusia yang tahu cara menguasai diri, akan hidup sebagaimana mestinya, tidak terombang-ambing oleh hawa nafsu, tidak tertarik oleh kemewahan. Untuk itu manusia harus mengambil jalan tengah antara kikir dan boros, antara sembrono dan pengecut, dan sejenisnya. Aristoteles kemudian mengajukan tiga hal yang perlu dipenuhi untuk mencapai kebahagiaan hidup.

*Pertama*, manusia harus memiliki harta secukupnya supaya hidupnya terpelihara. Ihtwal alasan ini, Hatta menulis “Kemiskinan menghidupkan dalam jiwa

---

<sup>10</sup> Politics, buku 1 bagian 4

manusia fiil yang rendah, memaksa ia menjadi loba. Milik membebaskan dia dari kesengsaraan dan keinginan yang meluap, sehingga ia menjadi orang-orang yang berbudi” (h. 133)

*Kedua*, alat yang terbaik untuk mencapai kebahagiaan adalah persahabatan. Persahabatan adalah inti keadilan. “Seorang sahabat sama dengan satu jiwa dalam dua orang. Cuma persahabatan lebih mudah tercapai antara orang yang sedikit jumlahnya dari antara orang banyak”, tulis Hatta (h. 134)

*Ketiga*, keadilan. Keadilan terbagi dua, keadilan dalam arti pembagian barang-barang secara seimbang, relative sama menurut keadaan masing-masing. Kedua, keadilan dalam arti memperbaiki kerusakan yang ditimbulkan. Misalnya perjanjian mengganti kerusakan. Ini yang disebut keadilan hukum. Keadilan dan persahabatan, menurut Aristoteles, adalah budi yang menjadi dasar hidup bersama dalam pengurusan ekonomi dan Negara.

Pada zaman Quesney dan Adam Smith masyarakat pun terbagi dua, para pemegang modal (pemilik tanah dan pedagang) dan penggarap/pekerja. Quesney mulai menyatakan bahwa tenaga kerja juga merupakan property yang sama pentingnya dengan tanah dan modal; Adam Smith meneruskannya bahwa ketiganya (tenaga kerja, tanah, dan modal) menjadi penentu produksi dan karenanya menjadi penentu harga. Melalui cara ini Quesney dan Adam Smith memberikan perimbangan hak untuk mengelola pada selain raja dan pedagang. Ricardo kemudian menyatakan bahwa tenaga kerjalah yang menjadi penentu utama harga dan produktivitas, sesuatu yang kemudian menjadi dasar kritik Marx mengenai kapitalisme dan penghisapan tenaga buruh. Lihatlah, semua pemikir ekonom ini sebenarnya membicarakan tentang bagaimana mengelola properti.

Mari kita kembali pada pengelolaan property. Kita sudah sampai pada pemikiran bahwa tanpa property, manusia bukanlah manusia. Minimal, manusia memiliki dirinya sendiri atau dirinya sendiri bukan menjadi milik orang lain. Diri ini kemudian dapat menjadi modal dalam pemerolehan property lainnya. Seseorang tanpa modal (kekayaan dan kuasa) dapat menggunakan tenaga yang dimilikinya untuk memperoleh property lainnya. Inilah yang digagas oleh Quesney, Smith, Ricardo, juga Marx.

Secara teoritis, dapat dikemukakan, *ada dua cara kita dapat menjadi pemilik properti*: memaksa dengan merampas atau menciptakan. Pemaksaan atau cara-cara koersif semacam predasi-- termasuk pencurian dan penjarahan, dan upaya-upaya predasi terselubung, pernah diandalkan untuk memenuhi kebutuhan property seseorang. Tentu ini tidak sesuai dengan “tujuan hidup baik”, dibutuhkan cara pemerolehan property yang penuh keadilan dan persahabatan. Maka muncullah pemerolehan property secara sukarela, yakni melalui proses produksi --termasuk invensi (penemuan) dan pewarisan.

Perlu ditambahkan di sini bahwa cara-cara produktif (terkait kepemilikan property) tidak dapat dipisahkan dari proses sukarela berupa transaksi pertukaran (*exchange*). Pertukaran adalah cara utama. Cara ini menjamin keberlangsungan perkembangan peradaban. Cara utama ini juga ciri yang membedakan manusia

sebagai makhluk hidup dari makhluk hidup lainnya. Binatang atau tumbuhan tidak mengenal konsep transaksi sukarela. Kalaupun ada, seperti pada hubungan simbiosis mutualisme antara ikan hiu dan ikan remora, hubungan tersebut bukan hasil rancangan hasil pemikiran yang disengaja melainkan insting hewani belaka.

Sebagai konsep, pertukaran sukarela amatlah penting. Meskipun tampak remeh, pemahaman terhadap konsep ini termasuk kontribusi terpenting ilmu ekonomi; hal ini merupakan hasil pencapaian revolusi bisu yang dahsyat dalam perkembangan ilmu tersebut, yakni tentang teori subyektivitas nilai.

Selama ribuan tahun lamanya manusia terperangkap pada konsep bahwa pertukaran sukarela adalah perkara *zero-sum* (aktivitas yang niscaya menguntungkan satu pihak di atas kerugian pihak lain). Pandangan merkantilistik, yang pernah populer di abad-abad imperialisme dan kembali menyeruak dalam bentuk lain di jaman kita hidup sekarang ini, persis berlandas pada pemahaman yang keliru terhadap pertukaran sukarela. Selama ribuan tahun manusia mencoba mencari dan memahami konsep pertukaran yang adil dan obyektif. Menurut filsuf besar Aristoteles, agar pertukaran adil dapat terjadi, dua buah barang/jasa yang dipertukarkan dalam pertukaran harus bernilai setara. Pandangan teologis pun memengaruhi dan mengukuhkan konseptuasi seperti ini.

Namun bagaimanakah dan siapakah sebenarnya yang berhak menentukan nilai intrinsik dari setiap barang atau jasa?

Bagaimana membubuhkan nilai barang/jasa, terutama barang/jasa yang tidak dapat dibagi (*indivisible*) secara mudah?

Bagaimana membagi secara adil, apalagi jika tidak terdapat unit moneter pembantu kalkulasi manusia?

Karl Marx, misalnya, berpendapat bahwa nilai sebuah barang/jasa berbanding lurus dengan banyaknya *man hour* atau waktu yang dibutuhkan seorang pekerja dalam memproduksi barang/jasanya. Pandangannya tentang nilai yang melandasi penolakannya terhadap kapitalisme dan gagasannya tentang komunisme secara sentral berpijak pada teori ini. Teori ini bukan sesuatu yang digagasnya sendiri, melainkan dipinjamnya dari ekonom-ekonom klasik sebelumnya, termasuk Adam Smith dan David Ricardo. Teori nilai berdasarkan tenaga kerja dan pandangan Aristotelian tidak memadai untuk dijadikan dasar bagi pemahaman proses transaksi. Hemat saya, setiap ilmuwan sosial perlu meneliti lebih jauh pergeseran makna subtil dalam konsepsi terhadap nilai dalam proses pertukaran (transaksi).

Untuk menyanggah kesahihan teori nilai Marxian, kita hanya perlu membayangkan seseorang yang menghabiskan waktu berjam-jam membuat kue dari lumpur. Kenyataan bahwa kecil peluang baginya untuk mendapatkan seseorang lain pun yang bersedia membayarnya menunjukkan bahwa nilai bukan berasal dari sana. Nilai, persisnya, berangkat dari valuasi subyektif masing-masing manusia (ingat pemikiran Menger). Nilai sebuah barang dapat berbeda bagi orang yang sama dalam konteks waktu dan atau tempat yang berbeda. Dengan kata lain, konsepsi nilai dan hakikat pertukaran yang adil atau *fair* tidak tertangkap secara memuaskan oleh masing-masing eksponen pemikiran di atas.

## **Hukum Permintaan-penawaran dan Uang**

Pertukaran ini menghasilkan tindak jual beli dan hukum permintaan-penawaran, tentu terkait dengan uang. Mari kita lihat dulu teori permintaan-penawaran, baru kemudian uang.

Istilah permintaan-penawaran adalah istilah dari perspektif penjual. Permintaan adalah apa yang diminta orang (aktivitas membeli), sedangkan penawaran adalah apa yang ditawarkan pemilik barang (aktivitas menjual). Ilmu Ekonomi menghasilkan sejumlah teori, diantaranya Hukum pasar Say yang menyatakan bahwa “penawaran menciptakan permintaannya sendiri”.

Mari kita lihat apa yang dimaksudkan oleh Say. Hukum ini muncul pada abad 18 terjadi krisis dan depresi ekonomi, saat itu orang mengeluhkan kurangnya uang. Solusi yang terpikirkan waktu itu adalah perbanyak uang dan belanjakanlah, maka ekonomi akan pulih.

Bagi Say kesimpulan kaum merkantilis ini keliru, kelangkaan uang bukan penyebab turunnya permintaan; yang menurunkan permintaan adalah kelangkaan produk barang dan jasa. Uang hanyalah mekanisme pertukaran, maka yang menjadi penyebab depresi adalah kurangnya penjualan oleh petani, pengusaha pabrik, dan produsen barang dan jasa lainnya. Say menegaskan, “penjualan tidak bisa dikatakan sepi karena uang langka, tetapi karena produk lainnya juga menurun... Atau, menggunakan kalimat lain, “orang lebih sedikit membeli karena mereka hanya mendapatkan keuntungan sedikit” (Say, 1971: 134). Pada kali lain Say berkata, “Yang memfasilitasi penjualan bukanlah melimpahnya uang melainkan banyaknya produk lain pada umumnya... Uang berperan tak lebih dari saluran dalam pertukaran ganda ini. Ketika pertukaran selesai, yang terjadi adalah seseorang membayar suatu produk dengan produk” (Kates, 1998:23).

Di sini Say sebenarnya sedang mengatakan bahwa produksi adalah penyebab konsumsi, atau dengan kata lain, output yang meningkat akan memperbesar pengeluaran konsumen. Dalam kalimat Say, “*a product is no sooner created, than it, from the instant, affords a market for other products to the full extent of its own value* (Say, 1971: 134). Ketika seorang penjual memproduksi dan menjual sebuah produk, penjual itu segera menjadi pembeli yang mempunyai pendapatan untuk dibelanjakan. Untuk membeli, seseorang harus menjual dulu.

Ringkasnya, Hukum Say menyatakan: penawaran X menciptakan permintaan Y. Say mengilustrasikan hukum ini dengan kasus panen petani: “Semakin besar panennya, semakin besar jumlah pembelian yang dilakukan petani. Sebaliknya, panen yang buruk akan mengurangi penjualan komoditas pada umumnya” (1971:135). Atau dalam kasus lain, ketika muncul sebuah bisnis yang menguntungkan, maka bisnis ini akan menciptakan pekerjaan dan permintaan akan barang dan jasa. Konsumsi akan meningkat yang berasal dari penawaran baru –yakni usaha yang baru muncul tersebut.

Jadi, penawaranlah yang menjalankan roda produksi. Atas dasar ini kemudian disimpulkan bahwa faktor produksi menjadi penentu harga, sampai kemudian Menger

dan Bohm-Bewek dari Austria menyatakan bahwa permintaanlah yang sebenarnya menciptakan harga. Hukum ini berkaitan dengan persoalan nilai pada benda, apakah intrinsic atau ekstrinsik. Mulanya ada anggapan bahwa karena penawaran menurut Say menjadi penentu bergulirnya roda pasar, maka pada proses produksilah terletak harga. Jadi, pada diri barang atau produk itu sudah ada harga intrinsic (sebagai hasil kali dari modal, tanah, dan pekerja), namun Menger dan Bohm-Bewerk menyatakan sebaliknya bahwa permintaanlah yang menentukan naik turunnya harga.

Akhirnya muncullah Alfred Marshall yang mensintesis kedua, bahwa penawaran dan permintaan adalah aktivitas ekonomi (bukan salah satunya saja). Soal uang kemudian diperdebatkan dalam makroekonomi.

## Refleksi

Kemudian datanglah pasar bebas, *oikonomia* berubah menjadi *chrematistike*.

Tindakan ekonomi tidak lagi berorientasi pada pemenuhan property demi kebahagiaan hidup atau demi hidup menjadi lebih baik, tindakan pengelolaan property dilakukan demi kegiatan itu sendiri. Maka terjadilah *zero-sum* (aktivitas yang niscaya menguntungkan satu pihak di atas kerugian pihak lain) yang menghasilkan masyarakat yang kehilangan keadilan dan persahabatan.

Sejak kapan *chrematistike* terpeleset menjadi *oikonomia*?

Soal ini membawa kita ke temaram sejarah abad ke-19. Dalam kepekatannya kabut masa lalu, jejak pelesetan itu dapat dikenali dalam gagasan filsuf Inggris, John Stuart Mill, yang awalnya hanya ingin membuat ketat obyek kajian ekonomi. Tahun 1836 ia menulis: Ekonomi "tidak mengkaji seluruh perilaku manusia..., tetapi hanya hasrat makhluk yang mengejar harta..., dengan menepis hasrat lain kecuali pengejaran harta". Dalam silang pendapat, upaya metodologis Mill ini lalu berpengaruh secara mendalam, terutama pada mazhab ekonomi yang kini disebut neoklasik yang mengarahkan teori ekonomi hanya pada "pengejaran harta belaka", tanpa tujuan kebaikan.

Pada titik ini, ekonomi Islam kemudian dimunculkan sebagai "pengingat" agar tindakan ekonomi kembali mempertimbangkan nilai.



## PLATON, HIDUPLAH UNTUK BAHAGIA

Ekonomi memang tidak dikatakan oleh Plato.

Bahkan Plato menganggap perdagangan sebagai pekerjaan yang membuat manusia kehilangan kesempatannya mencapai keutamaan. Seperti pandangan umum masyarakat Yunani kuno yang menganggap perdagangan sebagai pekerjaan yang hanya pantas digeluti oleh para pendatang dan orang asing. Sementara untuk warga Negara polis yang bebas, seharusnya hanya mencurahkan perhatian dan waktunya untuk kesenian dan ilmu pengetahuan (filsafat), di samping memberikan waktu dan perhatian untuk pembangunan dan pembelaan Negara.

Penolakannya terhadap kegiatan perdagangan membuat Plato (427-347M) membayangkan ada satu Negara ideal yang tak menjadi pusat perdagangan. Negara ideal ini adalah Negara agraris, tanpa melibatkan para pedagang. Perdagangan dianggap mempertebal ketamakan manusia. Untuk itulah, letak Negara ideal ini harus jauh dari pantai.

“Laut adalah seorang kawan keseharian yang cukup menyenangkan, namun memiliki juga cirri yang payau dan pahit. Dekatnya laut mengakibatkan jalan-jalan dibanjiri dengan pedagang, serta pemikik toko dan menanamkan alam jiwa orang kebiasaan seperti ketidaksetiaan dan penipuan, sehingga Negara menjadi tidak setia dan kurang ramah baik terhadap warganya sendiri maupun terhadap dunia luar”. (Plato, *The Laws*, 1972,: 159)

Pasar atau perdagangan dianggap akan menghalangi manusia dari keutamaan ilahiah, eudhaimonia. Sementara itu bagi Plato yang utama dan harus dikejar manusia adalah menjadi utama bukannya mengejar kekayaan duniawi. “Orang yang dihantui nafsu untuk memperoleh uang dengan cara tidak benar dan tidak merasa jijik karena perolehan itu, akan mendapatkan bahwa jiwanya tidak diperindah dengan harta itu... Semua emas di atas bumi dan semua emas di bawahnya tidak dapat mengimbangi kekurangan keutamaan”. (Plato, *The Laws*, 1972,: 190)

Begitu jijik Plato pada aktivitas perdagangan, atau jika kita mau melihatnya dengan cara yang lebih lembut: begitu hati-hatinya Plato terhadap pengaruh uang dan harta kekayaan bagi perkembangan keutamaan manusia.

Apa sebabnya demikian? Mungkin kita harus membaca uraian pemikiran Plato mengenai sukses dan bahagia.

### Sukses dan Bahagia bagi Plato

Sukses hari-hari ini dikaitkan dengan banyak uang, terkenal sebagai pesohor, dan terhormat karena menduduki jabatan tinggi di pemerintahan. Semua orang dikejar oleh tujuan menjadi kaya raya dengan cepat, sejumlah usaha super instant ditawarkan di mana-mana, seminar help self agar menjadi kaya dengan cepat pun laris manis

diburu semua orang. Demikianpun dengan menjadi pesohor atau selebrity. Setiap tahunnya televisie kita menawarkan cara muncul di televisi, baik dengan cara yang lazim (seperti penyaringan bakat) atau dengan cara yang paling konyol. Kemudian ada juga fenomena lainnya: seseorang yang sudah kaya raya, di negeri ini pada hari-hari setelah reformasi, merasa perlu melengkapi keberhasilannya dengan menjadi wakil rakyat atau bupati atau pejabat apapun. Jabatan menjadi tujuan yang dikejar dengan segenap kekuatan, uang dapat dihamburkan demi jabatan --bahkan jika perlu nyawa orang lain.

Apakah waktu manusia harus dihabiskan untuk mengejar uang, ketenaran, dan jabatan?

Plato menyatakan bahwa orang yang berhasil memiliki kebaikan (*to agathon*) akan berbahagia (*eudaimonia*). Plato tidak menyebutkan uang, ketenaran, dan jabatan sebagai factor kebahagiaan hidup. Itulah bahkan menyatakan bahwa “pencarian kebaikan menjadi tujuan utama setiap manusia” (Symposiuon 205a). Sebagai tujuan utama, maka semua orang harus memberikan dirinya secara utuh untuk mendapatkan kebaikan itu. Dimana letak kebaikan itu berada, ke sanalah seharusnya manusia mengupayakan segenap dirinya untuk mendapatkannya.

Lalu apakah arti kebaikan itu?

Apakah kebaikan itu ada pada harta?

Plato mengajak kita menjawabnya dengan bertolak dari identitas manusia. Kita ini, manusia, bagaimanapun terdiri dari jiwa dan tubuh, maka kebaikan itu dengan sendirinya sesuai dengan tubuh dan jiwa. Plato adalah filsuf yang meyakini bahwa jiwa manusia memiliki posisi lebih tinggi dan menjadi pengatur bagi badan. Untuk itulah maka kebaikan jiwa pun bagi Plato menempati posisi yang tinggi, yakni kebaikan yang tak terhingga, sementara kebaikan bagi badan ada di bawah kendali kebaikan badan. Walaupun demikian kebaikan badan tak bisa juga dinafikan, kebaikan badan harus diraih namun dalam takaran yang melebihi kebaikan untuk jiwa.

Pada akhir buku *Timaios* (87c-d) Plato menulis, “Kita mengandaikan bahwa bila makhluk hidup ingin menjadi elok dan baik, ia mesti seimbang”. Antara tubuh dan jiwa harus seimbang. Lihatlah Plato menggunakan dua kata yang mewakili jiwa dan badan, ia memilih “elok” sebagai kebaikan tubuh dan “baik” untuk kebaikan ruhani. Ini berarti bahwa orang dapat hidup baik, bila pemenuhan kebutuhan jiwa dan tubuhnya diberikan secara seimbang

Mari kita lihat apa yang dipikirkan Plato mengenai kebutuhan badani. Pertama, tentu kita membutuhkan makan, minum dan sex. Ya, ini juga kebaikan yang harus dipenuhi manusia. Kebaikan ini dibutuhkan oleh bagian “perut dan bagian bawahnya” (dalam bahasa Yunani disebut *epithumia*), namun kebaikan jenis ini bagi Plato, belum benar-benar disebut kebaikan. Maksudnya, pemenuhan nafsu dasar badani ini tentu saja penting, namun jika hanya itu saja maka tak ada bedanya manusia dengan binatang. Manusia disebut manusia, menurut Plato, jika ia mampu menundukkan nafsu makannya. Penundukkan ini dilakukan dengan menerapkan

keutamaan ugahari atau kesederhanaan (*sophrosune*) kepada nafsu-nafsu *epithumia* ini.

Bagaimana cara mengendalikan kebutuhan manusia akan makan, minum dan sex? Plato menyatakan bahwa kemampuan kita dalam mengendalikan nafsu *epithumia* ini ditentukan oleh pengetahuan yang lebih tinggi tentang kehidupan manusia. Maksudnya, bila kita mengetahui ada sesuatu yang lebih baik dan lebih berharga untuk dikejar –selain makan, minum, dan sex— niscaya kita tidak akan menghabiskan waktu untuk mengejar ketiga kebutuhan badani itu. Kebutuhan badani akan dipenuhi seperlunya saja, lalu diri ini akan mengejar kebutuhan lainnya yang lebih penting.

Kebaikan paling bawah (*apithumia*) seperti pemenuhan makan, minum dan seks hanya akan menjadi kebaikan bila disertai pengetahuan ugahari, yakni pengetahuan yang membuat orang tidak terobsesi hanya pada makan dan minum. Pengetahuan ugahari membuat orang mengobsesikan dirinya untuk mengejar kebaikan lain yang lebih tinggi. Apakah kebaikan yang lebih tinggi dan lebih nikmat selain makan, minum, dan sex? Plato menjawab: ada.

Di atas perut ada dada. Di atas nafsu paling bawah (*apithumia*) ada kebaikan lain yang pantas dikejar manusia. Kebaikan-kebaikan itu adalah reputasi, kemenangan, rasa bangga diri, dan harga diri. Kita manusia pasti menginginkannya, namun bukan karena dorongan *epithumia*. Pendorongnya adalah wilayah dada atau *thorax* yang membusung, berdetak cepat dan bergemuruh ketika emosi kita membuncah. Diri yang menjadi sumber keinginan mendapatkan kebaikan jenis ini disebut *thumos*. Para prajurit adalah contoh yang dapat dengan mudah kita pahami. Mereka menghabiskan waktunya untuk memenangkan setiap peperangan.

Apakah mereka tidak menyukai makan dan minum? Tentu saja mereka pun makan dan minum. Namun mereka bisa mengendalikan nafsu *epithumia*, atau menjadikan nafsu-nafsu rendah itu, sebagai jalan menuju pemenuhan nafsu *thumos*.

*Thumos* memberikan keyakinan di dada kita bahwa jika kau manusia maka jangan biarkan hanya makan dan minum yang menjadi tujuan, kejarlah tujuan yang lebih tinggi seperti nama baik dan kekaguman orang lain. *Thumos* menggelembungkan dada manusia dan menghadirkan kebaikan tambahan. Tak hanya kenyang dan nyaman tidur, manusia membutuhkan kemenangan melalui pertempuran, olahraga, atau lainnya. Tak hanya melalui anak keturunan, reputasi baik akan mengekalkan nama kita sepanjang waktu bahkan setelah kita tiada.

Cukupkah sampai di sini? Apakah kebaikan *thumos* sudah membuat kita bahagia?

Tidak juga. Harga diri bisa membuat manusia kehilangan identitasnya. Ada banyak orang mati konyol atau rela membunuh orang lain perkara harga dirinya (menurut perkiraannya) diinjak-injak pihak lain. *Thumos* yang memberikan kita gelegak untuk menang juga memberi kita kenekatan untuk melakukan perkelahian yang kadang *ngawur*. *Thumos* pun ternyata sangat tergantung pada *epithumia*, kita dapat saja rela kehilangan harga diri kalau kita sangat-sangat lapar. Atau *thumos* pun kadang kala dilakukan demi *thumos*, agar menang dalam politik kita melakukan

segala upaya bahkan dengan merendahkan derajat kemanusiaan kita. Untuk itu *thumos* pun harus dikendalikan pada keutamaan laku-sederhana, *ugahari*. *Thumos* membutuhkan pertimbangan berdasarkan pengetahuan akan adanya kebaikan lain yang harus lebih diperhatikan.

*Thumos* butuh pembimbing, agar ia tidak berlaku serampangan. *Thumos* tidak hanya harus dilatih pengendalian diri (*ugahari*) seperti *apithumia*, *thumos* harus dilengkapi *andreia* (keberanian). Kita mesti dilatih untuk tabah menghadapi penderitaan, kesakitan, atau godaan meteri agar dapat memunculkan *andreia*. Melalui *andreia* ini kita dapat mengarahkan *thumos* untuk tidak melenceng karena alasan takut kelaparan, atau membuat *thumos* (hasrat mencari harga diri) dibiarkan merajalela tanpa tujuan.

Kembali pada *epithemia* dan *thumos*, keduanya dapat dioptimalisasikan dengan keutamaan *ugahari* (pengendalian diri, *sephrosune*) dan keberanian (*andreia*). Sekarang masaihnya menjadi mengkerucut, dari mana kita tahu bahwa kita telah mengendalikan diri dan telah menjalankan keberanian? Plato membayangkan ada bagian dari jiwa kita yang menjadi pengendali dua kebaikan ini. Bagian dari jiwa ini menjadi pengarah bagi *epithemia*, *thumos* dan tubuh kita. Bagian dari jiwa ini dinamakan rasio (*dianoia*).

Rasio ini mengarahkan dirinya untuk menemukan Kebaikan utama, yakni *Sophia* atau kebijaksanaan (pengetahuan akan kebaikan). Melalui *Sophia* yang diperoleh rasio, jiwa kita akan diarahkan pada keadilan, kebenaran, dan ketegakan. Ketiganya disebut *dikaiosune*. Bila *apithumia* mengarahkan manusia untuk terus makan minum tanpa henti, *thumos* membuat kita mengamuk membabi buta, rasiolah yang akan mengharmoniskan semuanya itu demi kepentingan yang lebih besar bagi keseluruhan manusia. Rasio memberikan ukuran, dengan cara memberikan referensi mengenai keutamaan-keutamaan yang lebih pantas dikejar manusia, sehingga muncullah manusia yang harmonis.

*Dianoia* atau rasio membuat manusia menjadi harmonis yang bisa menyelaraskan gejolak perut dan dada. *Dianoia* ini dilambangkan sebagai kepala, si pemikir yang mengatur gerak tubuh yang lain.

Selesaikan sampai di sini? Tidak juga

Manusia yang hanya dikendalikan oleh *dianoia* adalah manusia yang sangat konformis, ia akan selalu menyesuaikan diri demi makan-minum dan reputasi dengan alasan-alasan kebijakan yang bisa jadi sangat subyektif. Plato menyebutnya seperti kerumunan lebah dan semut.

Kalau begitu apalagi yang harus dimiliki oleh manusia?

Ada, yaitu *nous*. *Nous* membuat manusia tidak hanya disibukkan untuk mengendalikan perut dan dadanya, namun membuat kita membayangkan dan mengejar keutamaan yang lebih tak terbatas. Bagaimana mencapai *nous*? Berbahagialah atau hiduplah dengan mengejar keutamaan, dekatkan rasio pada *nous* agar ia menjadi semakin mirip dengan yang ilahiah. Tindakan berkeutamaan yang membawa kebahagiaan, akan menghantar manusia bersatu dengan daimon-nya. Daimon bagi Plato dan Socrates adalah sesuatu yang bersifat ilahiah atau *nous*.

Hidup yang mengutamakan rasio akan menghadirkan kehidupan yang adil dan baik, adil, bergembira secara utuh. Hidup dengan rasio akan mendekatkan kita pada kebahagiaan ilahiah. Kebahagiaan dalam bahasa Yunani adalah *eudaimonia*, bentukan dari *eu* (artinya baik) dan *daimon* (artinya sesuatu yang bersifat ilahiah, *nous*). Ketika manusia dituntun oleh rasionya, ia menjaga daimonnya dalam kondisi yang baik, saat itulah ia menyerupai yang ilahi.

Manusia akan bahagia ketika ia mencapai hidup yang serupa dengan yang ilahi. Hidup yang baik adalah campuran antara “kenikmatan dan kebijaksanaan”. Ia terletak di antara kenikmatan yang sifatnya “tak terbatas” dan pengetahuan yang sifatnya “membatasi”. Hidup yang baik, dengan demikian, adalah yang terukur (*Philebos* 27d).

### **Keadilan untuk Diri dan Negara**

Sampai titik ini kita masih tetap belum menemukan pemikiran ekonomi Plato?

Kita baru menemukan alasan penolakan Plato atas perdagangan. Karena perdagangan membuat kita mengorientasikan diri pada kenikmatan perut semata, maka perdagangan dianggap akan membuat kita salah arah dan lupa untuk mengejar kebaikan utama. Maka sebisa mungkin perdagangan dihindarkan dari diri manusia. Kesimpulan ini sebenarnya agak paradox, bukankah Plato mengakui juga perlunya manusia memenuhi kebutuhan badannya? Jadi, setidaknya, perdagangan tidaklah dianggap menjijikkan. Perdagangan harus ada dalam situasi yang terukur agar tidak melebihi keutamaan jiwa.

Ya, harus terukur. Pengukurnya bagi individu adalah *rasio*. Rasiolah yang menentukan batas-batas bagi perut dan dada agar tidak saling mengalahkan melainkan saling menunjang menuju pemenuhan kebaikan utama. Rasio membagi kerja seraya mengaturnya. Negara pun demikian. Dalam pandangan Plato Negara adalah individu dalam bentuk makro yang memiliki struktur dan fungsi yang sama. Negara yang baik juga harus memastikan (1) adanya pembagian kerja yang adil agar bagian-bagian dari masyarakat dipastikan mendapatkan kesejahteraan; dan (2) menyelenggarakan pengaturan agar bagian-bagian dalam masyarakat tidak saling mengalahkan melainkan saling mensejahterakan. Dari dua aspek ini, Plato dianggap pemikir pertama yang mulai memikirkan perlunya pembagian kerja dan orang pertama yang memikirkan perlunya Negara mengatur kegiatan pemenuhan kebutuhan hidup masyarakat (yang kemudian menjadi bahasan makro ekonomi).

Mari kita jelajahi pemikiran Plato tentang Negara.

Negara menurut Plato adalah manusia dalam ukuran besar. Sebagaimana diri manusia yang digambarkan terdiri dari perut, dada, dan kepala; Negara pun dibangun oleh tiga jenis masyarakat: pemimpin, pengelola, dan pelaksana. Jadi apa yang ada pada diri manusia (mikro), memiliki pola yang sama dengan apa yang terjadi pada masyarakat (makro). Masyarakat akan tertata dengan baik bila ada pembagian pekerjaan dalam tiga bagian tersebut, kemudian masyarakat akan menjadi sejahtera jika ada kesediaan dari masing-masing orang mengerjakan tugasnya.

Iniilah pembagian pekerjaan yang dikemukakan oleh Plato

*Pertama*, Golongan tebawah adalah rakyat jelata (kita ingat dengan perut pada diri manusia). Yakni para petani, pekerja, tukang, dan saudagar. Kerja mereka adalah menghasilkan keperluan sehari-hari bagi semua masyarakat. Hatta menuliskan jenis kelompok ini sebagai “Mereka itu merupakan dasar ekonomi bagi masyarakat. Karena mereka menghasilkan, mereka tidak boleh serta dalam pemerintahan. Sebagai golongan yang berusaha mereka boleh mempunyai hak milik dan harta, boleh berumah tangga sendiri. Mereka hidup dalam keluarga masing-masing. Sekalipun mereka bebas berusaha, budi mereka harus terasuh, yaitu budi yang pandai *menguasai diri*” [ugahari, *sephrosune*] (hal. 111)

Kedua, Dada. Golongan tengah adalah golongan penjaga atau “pembantu” dalam urusan Negara. Mereka memiliki tugas ganda, ke dalam dan keluar. Mereka bertugas menjaga Negara dari serangan musuh; sekaligus juga sebagai penjamin agar undang-undang berjalan dengan baik. Mereka adalah para abdi Negara. Plato menegaskan bahwa mereka seharusnya tidak memiliki kepentingan sendiri, tidak boleh memiliki harta pribadi, bahkan tidak memiliki keluarga. Mereka harus tinggal bersama di dalam asrama, hidup dalam system kebersamaan.

Lebih dari itu mereka diberikan istri dinas, maksudnya mereka diberikan perempuan untuk menjadi istrinya yang diatur oleh Negara. Anak yang lahir dari hubungan mereka diambil dan dididik oleh Negara. Anak-anak ini tidak kenal ayah ibunya yang asli, karena itu ia menganggap semua lelaki dewasa sebagai ayahnya dan perempuan dewasa sebagai ibu bersama; mereka juga menganggap bahwa anak-anak yang lain sebagai saudara. Melalui cara ini, menurut Plato, akan timbul rasa persaudaraan di antara kelas penjaga, yang membuat mereka dapat membulatkan seluruh hidupnya hanya untuk kepentingan Negara dan masyarakat. Golongan ini harus memiliki budi *keberanian (andreia)*.

*Ketiga*, Kepala. Golongan atas adalah kelas pemerintah atau filsuf. Mereka terpilih dari yang paling cakap dan terbaik dari kelas penjaga setelah menempuh pendidikan dan latihan khusus. Mereka pemangku jabatan tertinggi dengan tugas membuat undang-undang dan mengawasi pelaksanaannya. Selain itu mereka menggunakan waktu luangnya untuk memperdalam filosofi dan ilmu pengetahuan tentang ide kebaikan. Budi yang harus dimiliki oleh mereka adalah budi kebijaksanaan (*sophia*).

Para pemegang otoritas politik dan pelindung negara tidak boleh memiliki kehidupan pribadi. “Cara hidup semacam ini”, demikian tulis Plato, “akan menjadi penyelamat mereka dan akan membuat mereka menjadi penyelamat dari komunitas. Jika mereka memiliki tanah milik mereka sendiri, serta uang dan rumah milik mereka sendiri, maka mereka akan melepas status mereka sebagai pelindung, dan menjadi musuh bagi teman-teman mereka, dan bukan sekutu..mereka akan menjalani hidup mereka dengan kebencian serta dibenci, bersekongkol dan dijatuhkan, hidup dalam penuh ketakutan terhadap musuh di rumah mereka daripada dari negeri asing...”

Negara yang dibangun oleh tiga jenis masyarakat ini disebut Plato sebagai Negara Ideal. Fungsi ketiga golongan masyarakat pada Negara Ideal Plato ini dapat disimpulkan sebagai berikut:



- Golongan pengusaha menghasilkan, tetapi tidak memerintah
- Golongan penjaga melindungi, tapi tidak memerintah
- Golongan cerdik pandai diberi makan dan dilindungi, dan mereka memerintah

Ketiga golongan ini menjalankan fungsi dari budi yang jika digabungkan akan menghasilkan keadilan. Golongan pengusaha harus mampu menguasai diri agar tidak terpengaruh oleh materi, golongan penjaga harus memiliki keberanian dalam melaksanakan undang-undang, dan golongan cerdik pandai harus dikendalikan oleh azas kebijaksanaan. Jika Negara dipenuhi oleh orang yang bijaksana, berani, dan menguasai diri maka Negara itu akan menghasilkan masyarakat berkeadilan.

### **Yang Satu Sebagai Pusat untuk Menyatukan Semua**

“Kita merumuskan, seperti yang kita percayai, negara yang akan mengalami kebahagiaan sebagai keseluruhan, dan tidak mencoba untuk memberi kemakmuran untuk orang-orang tertentu saja” (Plato)

Pada konsep Negara Plato ini tampak pemihakan berlebihan terhadap kuasa Negara. Ada satu pusat yang harus dituruti oleh semua pihak dalam masyarakat, pusat itu berfungsi seperti rasio bagi badan. Negara adalah rasio itu, yang mengkondisikan seluruh masyarakat bagaikan satu tubuh.

“Negara yang tertata dengan baik”, demikian tulis Plato, “tampak ketika.... Salah seorang di antaranya mengalami luka di jarinya, maka seluruh bagian yang berelasi dengannya.... Menyadari luka tersebut, dan berbagi rasa sakit yang diakibatkannya..” Jika sasaran atau tujuan semacam ini tidak dicapai, maka pemutlakkan kepentingan diri akan menyebar dari penguasa ke seluruh warga, sehingga “perbedaan, ketidaksetaraan, serta ketidakharmonisan akan menyebabkan perang saudara..”

Plato sangat curiga terhadap nafsu-nafsu tak teratur yang muncul dari dorongan individual manusia. Di dalam *The Republic*, ia menyerang lukisan dan menolak puisi, karena keduanya berpijak pada emosi manusia, merendahkan kebenaran sampai ke level subyektivitas, serta seolah-olah meremehkan rasionalitas. Di dalam lukisan dan puisi, kebenaran tidak dikontemplasikan dengan rasionalitas, tetapi dengan emosi, nafsu, dan mungkin dengan ketakutan. Obat untuk hal ini adalah kepemimpinan yang kuat dan efektif, yang dapat membuat ruang publik mengakarkan dirinya dalam suatu landasan etis rasional yang bisa dipertanggungjawabkan.

Perjuangan untuk mewujudkan kepentingan pribadi merupakan alasan dibalik setiap tiran, karena tendensi semacam itu membuat kepekaan pada rasionalitas menjadi cacat, sehingga mengakibatkan hancurnya kesadaran *civic*, dan kemudian menciptakan perang saudara. Ikatan yang merekatkan individu dan masyarakat dibentuk oleh kekuatan rasionalitas, yang mampu mengkontemplasikan kebenaran

tunggal yang mengatur realitas pun berada dalam ancaman, ketika kepentingan pribadi dimutlakkan.

Dalam hal ini, ia sangat yakin bahwa kerakusan, rivalitas, serta kompetisi adalah sebuah ancaman tetap terhadap keutuhan ruang publik, terutama karena kepentingan pribadi yang dimutlakkan tidak akan dapat dikontrol dengan sanksi hukum yang bersifat eksternal, ketika komitmen atas kepentingan bersama tidak dibentuk terlebih dahulu. Pemaksaan hukum adalah sesuatu yang penting. Akan tetapi, pada akhirnya, hidup matinya ruang publik sangat tergantung dari polarisasi persepsi yang terkandung di dalamnya.

Nafsu untuk meraih kekayaan akan menyebabkan konflik, sehingga ia menekankan pentingnya menahan diri untuk mencapai kestabilan, di mana semua “kemewahan dapat dihilangkan.” Kepentingan pribadi, yang seringkali bermuara pada kesenjangan sosial antara yang kaya dan yang miskin, hanya akan mengikis tali ikatan yang mengikat masyarakat dan ruang publik.

“Orang yang memiliki kecenderungan bermewah-mewah” demikian tulis Plato, “.. tapi hidup dengan standar tindakan yang rendah dan etos kerja yang buruk; adalah contoh kecenderungan yang bersifat subversif..” Menurutnya, tidak ada yang lebih berbahaya bagi sebuah negara yang menjunjung kesatuan selain anarkisme, yang disebabkan oleh kecenderungan pemusatan oleh elemen-elemen yang seharusnya menjadi bagian, serta memutlakkan kepentingan diri.

Yang satu menjadi pusat, sementara yang banyak harus mentaati pusat itu terutama karena pusat memikirkan kesejahteraan semuanya secara adil. Politik bukanlah soal pengaturan kepentingan yang berbeda-beda ataupun menyelesaikan problematika konflik kepentingan, tetapi soal penciptaan kondisi, di mana setiap orang diorientasikan pada yang universal dan tetap, serta menemukan yang universal di balik segala yang partikular.

“Hukum” demikian tulis Plato, “tidak dibuat untuk membuat sekelompok orang menjadi bahagia, tetapi untuk memastikan kemakmuran komunitas sebagai keseluruhan. Dengan persuasi, warga negara akan bersatu di dalam harmoni, membuat mereka berbagai apapun keuntungan yang didapat... dan bahwa roh tidak digunakan untuk membiarkan setiap orang bekerja sendiri, tetapi secara instrumental ditujukan untuk mengikat komunitas sebagai satu kesatuan..”<sup>[16]</sup>

Ini sebenarnya dapat dipahami bila kita melihatnya sebagai pelebaran dari teori tentang individu, Negara adalah rasio (di kepala) yang menentukan bagian-bagian lain dari tubuh. Sisi lain harus dipahami historisitas kehidupan Plato.

Plato Ia lahir pada 428 BC dan berkembang di dalam iklim Yunani pasca kekalahan militer mereka, keadaan ekonomi yang tidak stabil, kondisi politik yang kacau, serta kebingungan untuk menentukan dan bersikap moral. Tujuan terdalamnya adalah menetapkan prinsip-prinsip moral bagi pemerintahan, sehingga negara dan pemerintah bisa secara cepat tanggap terhadap berbagai ketidakpastian dan kekacauan pada waktu itu. Plato, di dalam filsafat politiknya, merumuskan ruang publik dalam konteks konsepsi metafisis yang utuh tentang kebenaran, serta penolakan yang amat

kuat terhadap kepentingan pribadi. Plato tidak merumuskan tentang konsep individu, keindahan, kebaikan, atau semua kategori yang terpisah dari negara.

Lepas dari penekanannya yang sangat besar pada kesatuan, Plato sadar bahwa ruang publik terdiri berbagai macam elemen yang melakukan aktivitas dengan berbagai bentuk kepentingan dan kemampuan yang berbeda. Pluralitas kepentingan tersebut dijembatani dengan pembagian kerja, yang merupakan inti dari teori ekonomi politiknya.

Pembagian kerja yang didasarkan pada bakat serta kecerdasan merupakan inti dari pemikiran Plato tentang keadilan, politik, dan ruang publik. Dengan dibimbing oleh rasionalitas, keadilan memungkinkan setiap bagian dari masyarakat menyumbangkan sesuatu bagi kemakmuran keseluruhan dengan melakukan apa yang menjadi bidang spesialisasi mereka, baik itu di dalam kehidupan keluarga, persahabatan, ataupun di dalam kehidupan politik. Kemakmuran badan, ketenangan jiwa, serta kestabilan suatu negara merupakan hasil dari keseimbangan dan harmoni semua elemen yang ada di dalamnya, yakni yang berfungsi secara maksimal di bidangnya masing-masing. Dengan kata lain, relasi yang bersifat timbal balik adalah syarat untuk mencapai kemakmuran dan keadilan. “Tanpa keadilan”, demikian tulisnya, “manusia tidak dapat bertindak bersama-sama sama sekali.” Keadilan mengandaikan adanya pemahaman yang sama tentang pembagian kerja dari semua elemen-elemen yang terkait dengan tuntutan keadilan tersebut.

Pemikiran Plato ini dianggap utopis dan dapat menjerembabkan Negara menjadi totaliter, membekap kepentingan individu dengan dalih kepentingan bersama. Menurut Hatta dalam *Alam Pemikiran Yunani* Plato sebenarnya menyadari bahwa gagasan Negara Ideal ini hanyalah idealnya suatu utopia. Ketentuan milik bersama dan aturan lainnya bagi golongan penjaga dan golongan cerdik cendekia ini hanya mungkin dilakukan oleh para dewa dan anak-anaknya. Untuk itu, Plato kemudian menyatakan, bahwa pada masyarakat manusia paling tidak “milik perseorangan diperbolehkan, tetapi kemiskinan dan penumpukan harta pada satu orang saja harus dilarang”. (Hatta. 114)

## **Refleksi**

Hidup yang baik adalah yang bahagia bagi diri dan masyarakat. Hidup bahagia itu ada dalam keadilan. Untuk menutup bagian ini ada satu kisah yang dikemukakan Plato dari kitab *Politeia* yang dikemukakan ulang oleh Setyo Wibowo (2011):

Alkisah ada satu orang jahat yang setelah berhasil mengumpulkan segala macam kekayaan, kemudian ingin hidup tenang menikmati kebahagiaannya. Dibangunlah sebuah istana di tengah hutan yang jauh dari mana-mana. Karena ia orang yang mau hidup nikmat, dibawalah para budah untuk melayani seluruh kebutuhannya. Ia pun mulai menikmati hidup yang penuh kenikmatan, segala ada, dan segalanya dilayani.

Lama setelah itu, ia sadar bahwa kalau ia ingin menikmati kenyamanannya lebih panjang ia mesti waspada, bisa jadi budaknya itu tidak setia dan meracunya. Ia mulai curiga bahwa di balik senyum ramah budaknya ada tersembunyi hasrat culas yang menunggu waktu untuk menguasai hartanya. Ia ingat pada watak dirinya yang demi harta dapat membunuh siapapun, lalu ia pun mengukur budaknya seperti itu. Ia juga berkesimpulan, semua budak itu ramah karena dibayar dan diam-diam mereka akan menginginkan bayaran yang lebih besar lagi; satu-satunya cara mendapat kekayaan adalah dengan merampok darinya.

Plato pada cerita ini menegaskan bahwa hidup dalam keadilanlah yang terbaik. Hidup dengan kenikmatan dan kejahatan akan terus-menerus dikejar kecurigaan dan rasa was-was.

Dimanakah letak gagasan ekonominya? Gagasan ekonomi Plato terletak pada uraiannya mengenai kemestian manusia memenuhi kebutuhan dasarnya (makan minum) dan kemestian Negara untuk memastikan terbangunnya kesejahteraan bersama melalui kerjasama semua pihak. Gagasan ekonomi Plato dapat ditemukan bila kita memperlebar definisi ekonomi tidak sekadar *Economics is concerned with the efficient utilization or management of limited productive resources for the purpose of attaining the maximum satisfaction of human material wants*. [McConnell, *Macroeconomics*, McGraw-Hill Publishing Company: New York, 1996.p 1], melainkan meletakkan ekonomi sebagai bagian dari ilmu sosial, seperti dikemukakan oleh Alfred Marshall:

*“Political Economy or Economics is a study of mankind in the ordinary business of life; it examines that part of individual and social action which is most closely connected with the attainment and use of the material requisites of wellbeing. Thus it is on the one side a study of wealth; and on the other, and more important side, a part of the study of man.”* [Marshall, *Principles of Economics*, 8th Edition, MacMillian Press, Ltd., 1920,p 1]

Pada definisi McConnel ekonomi dibatasi pada mekanisme alokatif produksi, distribusi dan konsumsi "materi"; sementara pada Marshall ekonomi disebutkan sebagai *a part of the study of man* pada satu sisi sementara pada sisi lain terkait dengan *study of wealth*. Dari sisi *study of man* inilah kita dapat menemukan sumbangan pemikiran Plato bagi pendasaran teori ekonomi.

Plato telah menegaskan beberapa dasar berpikir, bahwa kesejahteraan adalah kebutuhan manusia yang harus diupayakan baik oleh individu dan sekaligus oleh masyarakat. Untuk dapat menjamin itu semua dibutuhkan pembagian jenis pekerjaan dan campur tangan Negara agar tercipta keadilan. Gagasan mengenai perlu tidaknya campur tangan Negara dalam kegiatan ekonomi kemudian menjadi pembahasan yang panjang di ekonomi makro.

Jadi masalah ekonomi adalah masalah urgen yang harus dipenuhi oleh setiap individu, karena itu terkait etika eidomonia; kemudian Negara berkewajiban menjamin warga negara mendapatkan kesejahteraan ekonomi.

Oh ya, Plato sebenarnya bukan nama asli, nama aslinya adalah Aristokles. Dan bukan dengan sebutan Plato seharusnya kita memanggilnya, melainkan Platon.

### ARISTOTELES: “YANG BANYAK”

Sebagaimana Plato, gurunya, Aristoteles pun sebenarnya menolak perdagangan yang membuat orang menjadi serakah. Aristoteles kemudian membedakan kegiatan perdagangan dalam dua kategori: ekonomi (*oikonomik tekhnē*) dan krematistik (*khremetistik techne*).

Ekonomi (*oikonomia* berarti pengaturan rumah tangga, dari kata *oikos*=umah, rumah tangga; dan *nomos* = pengaturan, aturan, hukum) adalah kegiatan tukar-menukar untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga. Misalnya, satu rumah tangga memiliki sepasang sepatu yang tidak dibutuhkan dan ditukar dengan barang lain. Pertukarannya dapat dilangsungkan secara barter (barang dengan barang) atau melalui uang. Misalnya sepasang sepatu itu ditukarkan dengan sekarung gandum, karena memang si pemilik sepatu membutuhkan gandum itu dan si pemilik gandum membutuhkan sepatu. Uang dalam hal ini digunakan menurut kodrat alaminya, yaitu sebagai alat tukar. Penggunaan uang untuk mempermudah pertukaran ini disebut Aristoteles sebagai “wajar” atau sesuai kodrat. Ia mengatakan juga bahwa kegiatan ekonominya disebut berada “dalam batas”.

Krematistik (*khremata*= harta benda, kekayaan) adalah menukar barang dengan uang hanya untuk menambah kekayaan. Misalnya, suatu keluarga membeli gandum untuk ditimbun, setelah itu pada saat persediaan gandum di pasaran langka ia akan menjualnya dengan harga tiga kali lipat. Cara pertukaran ini dianggap “tidak wajar” oleh Aristoteles atau “bertentangan dengan kodrat”. Uang digunakan bertentangan dengan kodratnya sebagai alat tukar yang ada untuk mendapatkan benda yang diinginkan. Dalam Krematistik, uang dianggap sebagai tujuan dari kegiatan pertukaran. Aristoteles menulis, “Kekayaan sering dipandang sebagai terdiri atas setumpuk uang, karena tujuan krematistik atau perdagangan adalah membentuk tumpukan semacam itu”. (Aristoteles, *The Politics*, 1974:43) Krematistik dianggap akan membuat orang dikondisikan dalam nafsu tak terbatas, karena selalu terarah kepada uang yang lebih banyak lagi.

Pemikiran atas uang yang harus berdasarkan tujuannya sebagai alat tukar inilah yang mendasari penolakan Aristoteles atas bunga. Bunga dianggap jelek karena menjadikan uang bukan sebagai alat tukar. Sebagai alat tukar, uang hanyalah simbol dari suatu transaksi. Misalnya si A memiliki gandum yang akan ditukarkan dengan Sepasang Sepatu milik si B, kesepakatan perjanjian itu ditandai dengan selembar kertas bon. Lalu untuk mendapatkan sekarung gandum yang ada di gudang, si B cukup membawa kertas bon itu yang ditukarkan dengan sekarung gandum. Jadi uang memiliki harga sesuai dengan apa yang ditukarkannya. Melebihi fungsi sebagai alat

tukar, seperti peminjaman yang disertai bunga, bertentangan dengan teleologis uang tersebut. Uang, dengan ditambah bunga, adalah memperlakukan uang sama dengan meminjamkan sapi yang kemudian berkemungkinan akan beranak sapi. Aristoteles menulis, “Uang dimaksudkan semata-mata sebagai alat tukar, sedangkan bunga berurusan untuk memperbanyak uang.... Karena itu, dari segala cara untuk memperoleh kekayaan inilah cara yang paling bertentangan dengan kodrat” (Aristoteles, *The Politics*, 1974:46)

Namun Aristoteles memiliki orientasi yang berbeda dengan gurunya Plato ihwal hak milik. Manusia secara individual justru harus mau mengecap hak milik.

### **Eksistensi Keluarga Versus Polis**

Aristoteles, dalam karya *Politics*, menuliskan kritik terhadap Plato dengan cukup keras. Aristoteles mengutip penyair Yunani klasik, Hesiod, yang bersajak bahwa “pertama-tama dari segala sesuatu adalah sebuah rumah, seorang istri, dan seekor kerbau pembajak”<sup>11</sup>. Rumah adalah tempat berlindung anggota keluarga, istri adalah partner dalam mereproduksi keturunan, dan kerbau pembajak merupakan simbol kegiatan bisnis dan ekonomi dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup dan memperoleh hak milik pribadi. Introduksi *Politics* tersebut menohok Plato karena filsuf ini, dalam konsep negara idealnya, menampik eksistensi keluarga dan hak milik pribadi, dua hal yang menurut Aristoteles justru sangat penting bagi manusia sebagai karakteristik kebebasannya dan dalam upaya mencapai kebahagiaan.

Ruang publik atau polis yang menurut Plato harus dibersihkan dari unsur privat seperti keluarga, bagi Aristoteles justru didasarkan pada urusan-urusan rumah tangga, atau apa yang disebut Aristoteles sebagai *oikonomos*. Beberapa rumah tangga yang berkumpul akan membentuk suatu desa. Dan beberapa desa akan membentuk suatu kota, beberapa kota akan membentuk negara. Negara tersebut terdiri dari beragam ruang kehidupan masyarakat, yang dibentuk oleh tujuan-tujuan akhir tertentu.

Individu dan rumah tangga merupakan suatu bentuk makhluk moral yang unik, yang tidak dapat direduksikan pada polis, walaupun polis tersusun atasnya. “Polis”, demikian tulis Aristoteles, “terdiri dari sekelompok orang. Polis juga tersusun atas berbagai jenis orang yang berbeda-beda, karena kesamaan tidak akan pernah dapat membentuk polis”

Plato, menurutnya, gagal memahami ini, dan kegagalan tersebut muncul dari pengaruh Sokrates. Sayangnya, kegagalan tersebut memberikan hasil yang cukup destruktif.

“Sokrates memiliki prinsip bahwa ‘kesatuan terbaik yang mungkin yang ada bagi keseluruhan adalah kebaikan yang tertinggi’. Disini tampak jelas bahwa polis yang terus menerus berupaya dan bahkan memaksakan kesatuan justru bukanlah polis sama sekali pada akhirnya. Polis pada dasarnya adalah semacam kumpulan: polis

---

<sup>11</sup> “...First and foremost a house and wife and an ox for the floughing.” Lih. Aristoteles, *Politics*, terj. H. Rackham, London: William Heinemann, 1967, h.7 (1252b6); Peter L. Phillips Simpson, *Op.Cit.*, h.10.

memiliki kualitas yang mencakup banyak anggota di dalamnya. Jika polis menjadi satu kesatuan unit, maka ia akan menjadi rumah tangga dan bukan polis, maka ia juga akan menjadi individu daripada suatu keluarga. ... kita tidak pernah boleh sampai sini; ini adalah tanda kehancuran suatu polis.”, tulis Aristoteles.

Manusia hanya dapat dipahami seutuhnya di dalam tingkatan polis. Plato gagal memahami hal ini secara baik. Orang-orang hidup di dalam ruang yang berbeda, dan mereka tidak dapat diharapkan untuk setuju bersama secara otomatis tentang apapun.

“Polis”, demikian tulis Aristoteles, “membutuhkan kapasitas yang berbeda dari para anggotanya, yang memungkinkan mereka saling mengisi kekurangan masing-masing, dan membuat mereka mampu mencapai hidup yang lebih baik dan tinggi kualitasnya dengan pertukaran yang sama-sama menguntungkan dari kemampuan mereka.... Suatu kesatuan yang sesungguhnya, seperti polis, haruslah dibuat dari elemen-elemen yang memiliki perbedaan jenis...” Plato secara jelas menolak keberadaan hak milik pribadi dan kehidupan berkeluarga, terutama di kalangan para pelindung. Ia takut bahwa setiap bentuk ekspresi yang dilatarbelakangi oleh kepentingan pribadi akan membatasi kemampuan sang pelindung untuk mengatur ruang publik. Pada titik inilah Aristoteles berselisih pendapat dengan gurunya. Baginya, kepentingan publik tidak akan pernah dicapai, jika kepentingan pribadi dilenyapkan. Bentuk kepemilikan pribadi justru dapat berguna bagi kepentingan publik selama besarnya diatur dalam skala yang dapat diterima.

“Ketika setiap orang memiliki ruang privatnya masing-masing”, demikian tulisnya, “pertengkaran akan berkurang; dan jumlah pemenuhan kebutuhan akan meningkat, karena setiap orang merasa bahwa ia mengekspresikan dirinya di dalam apa yang ia punya.” Hak milik pribadi, pada dirinya sendiri, tidaklah bersifat destruktif. Yang menjadi masalah adalah rasa dan tindakan cinta diri yang berlebihan. Solusi atas hal ini bukanlah penghancuran semua bentuk keinginan manusia akan privasi dan hak milik pribadi, tetapi dengan memperadabkan keinginan tersebut melalui pendidikan, dan mengaturnya, sehingga keinginan privat tersebut juga dapat memberikan sumbangan bagi kehidupan publik. Baginya, Plato telah kebablasan.

Kemudian, di dalam *Politics*, Aristoteles menyatakan bahwa hanya di dalam polislah manusia dapat mewujudkan potensi-potensi diri seutuhnya. “Manusia”, demikian tulis Aristoteles, “selalu sudah ditakdirkan untuk menjadi bagian dari keseluruhan yang bersifat politis, dan ada semacam dorongan internal di dalam diri setiap manusia yang mendorongnya untuk bekerja sama dan membentuk tatanan.... Manusia, ketika dalam keadaan sempurna di dalam polis, adalah binatang yang paling sempurna. Akan tetapi ketika ia terisolasi dari hukum dan keadilan maka ia adalah makhluk yang paling buruk.”

Bila Plato membayangkan Negara ideal sebagai individu dalam bentuk makro, Aristoteles meyakini bahwa Negara atau polis itu dibangun oleh sejumlah aktivitas individu. Negara tetap dianggap sebagai perpanjangan individu namun dengan cara yang berbeda. Sementara Plato menganggap Negara sebagai ideal (lebih luas, lebih kuat) dari kondisi individu (lebih terbatas, lebih lemah) sehingga individu harus

meresapkan diri ke dalam Negara. Aristoteles justru menganggap bahwa Negara dan individu adalah pasangan yang saling membutuhkan, tanpa kesertaan individu Negara tidak ada, sebaliknya tanpa adanya Negara sebagai perwujudan kebersamaan maka individu pun tidak akan ada.

Individu itu pertama kali ada dan bertumbuh di dalam keluarga, untuk itu urusan keluarga dan bagaimana mengelolanya menjadi penting. Di dalam ikatan keluarga, individu pertama kali mengembangkan semua potensi dan kapasitasnya sebagai manusia. Dari pengalaman dalam keluarga itulah manusia memiliki modal untuk aktif dalam politik *polis*.

Keluarga menurut Aristoteles dibentuk oleh tiga jenis relasi, yakni relasi tuan dan budak, relasi suami dan istri, serta relasi orang tua dan anak. Tiga jenis relasi ini disebutnya sebagai *oikonomia*. *Oikonomia* ini, yang nantinya menjadi ekonomi, didefinisikan olehnya sebagai “suatu seni mengatur budak-budak serta pelbagai ikatan pernikahan”.<sup>[20]</sup> Definisi ini sangat menggambarkan pandangan klasik, yang melihat keluarga sebagai ruang kebebasan kaum pria, dan sebagai ruang penindasan bagi kaum wanita.

Perbudakan, bagi Aristoteles, bukanlah sebuah kategori diskriminasi yang bersifat rasial, melainkan suatu seni pengaturan rumah tangga (*art of household service*)<http://rezaantonius.multiply.com/journal/compose> - ftn21, yang juga berarti bagian dari urusan rumah tangga.

“Bagian-bagian dan keseluruhan”, demikian tulis Aristoteles, “seperti juga tubuh dan jiwa, memiliki kepentingan yang sama; dan budak adalah bagian dari tuannya, dalam arti mereka hidup bersama walaupun memiliki tubuh yang berbeda. Ada kepentingan komunitas, dan ada relasi persahabatan, antara tuan dan budaknya, ketika keduanya secara alamiah menghayati posisi dan perannya masing-masing. Akan tetapi, kebalikannya juga dapat terjadi, dan ada konflik kepentingan serta permusuhan, ketika relasi perbudakan hanya diikat berdasarkan sanksi hukum dan kekuasaan yang memaksa..”

Budak dan tuannya terikat bersama di dalam jaringan ketergantungan yang saling menguntungkan. Budak menutup kelemahan tuan dalam hal kemalasannya. Sementara, tuan menutup kelemahan budak dalam hal ketidakmampuannya mengatur dirinya sendiri. Budak memberikan sumbangan terhadap tuannya dalam bentuk kemampuannya untuk melakukan kerja-kerja yang bersifat domestik. Tuan memberikan sumbangan pada perkembangan budaknya dalam bentuk bimbingan moral, serta kemampuannya untuk melakukan pertimbangan rasional akan berbagai hal, yang tidak dapat dilakukan oleh budak itu sendiri. Aristoteles melihat perbudakan sebagai bentuk relasi antara pihak yang berkuasa dan pihak yang dikuasai dengan tujuan kemakmuran kedua belah pihak. Kemakmuran sangatlah tergantung pada kemampuan kedua belah pihak untuk mengenali, menerima, dan menjalankan perannya masing-masing.

Logika yang sama dikemukakan dalam pernikahan. Relasi antara suami dan istri, serta keluarga, relasi antara orang tua dan anak, adalah relasi keniscayaan, yang



seringkali diwarnai ketidakadilan. Walaupun tampak tidak adil, tetapi kedua jenis relasi tersebut menghubungkan orang dalam relasi yang saling menguntungkan, dan memiliki nilai-nilai moral yang diperjuangkan. Superioritas moral suami terhadap istri, dan orang tua terhadap anaknya pada akhirnya akan mengembangkan semua pihak yang terkait.

Dari keluarga ini, individu mengembangkan kapasitas dirinya, walaupun masih memiliki beberapa keterbatasan. Misalnya relasi dalam keluarga masih bersifat tidak setara, yakni antara tuan dan majikan, antara orang tua dan anak, dan sebagainya. Di dalam keluarga juga individu lebih memikirkan kepentingan pribadi atau kelompoknya demi kebutuhan sehari-hari dan untuk mempertahankan hidup. Walaupun keluarga tidak mencukupi untuk menyediakan kebebasan bagi manusia untuk merealisasikan diri seutuhnya, keluarga menyediakan semacam kondisi-kondisi untuk mewujudkan potensi manusia. Oleh karena itu, keluarga juga berperan dalam pembentukan polis yang didasarkan pada fondasi etika dan moral.

Setelah manusia terlepas dari urusan oikonomianya ia akan dapat menjadi warga polis dengan urusan politiknya, yang memikirkan kepentingan yang lebih luas daripada diri atau kelompoknya. Politik adalah *“master science of the Good”*, karena politik mau mengurangi dorongan kepentingan dan nafsu-nafsu pribadi, dan menaruh kepentingan pribadi tersebut di dalam kerangka kepentingan bersama.

“Pengamatan” demikian tulis Aristoteles, “menunjukkan kepada kita pertama-tama bahwa setiap polis atau negara adalah spesies dari suatu bentuk kerja sama, dan kedua, bahwa semua bentuk kerja sama diinstitusikan untuk tujuan mencapai kebaikan- bahwa semua orang melakukan tugas mereka untuk mencapai sesuatu yang, menurut mereka, sesuai dengan kebaikan. Dengan demikian, kita dapat berpendapat bahwa semua bentuk kerja sama di dalam masyarakat selalu mengarah pada kebaikan; dan kita juga dapat berpendapat bahwa semua bentuk kerja sama partikular yang merupakan terbesar di antara yang lain, dan mencakup juga semua, akan mengarah pada tujuan ini, dan akan mengarah pada kebaikan bagi semua. Kerjasama yang paling agung dan paling inklusif adalah polis, atau sebagaimana disebut, negara.”

Solidaritas di dalam ruang publik hanya dapat terbentuk di dalam kesatuan yang didasarkan atas pluralitas. “Sebuah polis”, demikian tulisnya, “merupakan sebarang keseluruhan; tetapi keseluruhan yang dibentuk, tidak lain dan tidak bukan, oleh beberapa bagian-bagian yang berbeda..” Jika polis terdiri dari bagian-bagian yang berbeda, maka tidak ada satu kesepakatan yang secara otomatis sama dan dapat diterima oleh semua warga negara. Plato mau menyatukan semua unsur yang berbeda di dalam realitas ke dalam suatu kesatuan. Kesatuan tersebut menentukan seluruh gerak realitas dan menentukan arahnya. Hal ini tidak dapat disetujui oleh Aristoteles, karena menurutnya, ruang publik memiliki nilai-nilai dasar yang berbeda-beda yang harus dikontekstualisasikan setiap waktunya dalam berbagai situasi tertentu. Nilai-nilai

dasar ini bersifat aktif, dinamis, dan tampak di dalam aktivitas publik yang dilakukan oleh warga negara.

“Warga negara dalam arti sempit”, demikian tulisnya, “adalah... seseorang yang ikut berpartisipasi di dalam menjalankan proses keadilan....Warga negara hidup sesuai dengan aturan-aturan yang ia buat sendiri dengan kesepakatan bersama anggota komunitas lainnya untuk mencapai kemakmuran. Tujuan hidup bersama di dalam suatu polis adalah hidup yang baik, dan bukan hanya sekedar hidup.

Polis diciptakan untuk membentuk dan memperluas kebaikan. Dalam arti ini, kewarganegaraan adalah suatu bentuk konsep moral, yang ditentukan tidak hanya sekedar dari tempat kelahiran, tempat tinggal, ataupun hukum tertentu, tetapi juga oleh kualitas moral dan pengabdian warga terhadap perwujudan keadilan di komunitasnya. Lepas dari dukungannya terhadap hak milik pribadi dan kebebasan individual untuk membuat pilihan berdasarkan kepentingannya sendiri, Aristoteles juga sangat sadar akan bahaya yang dapat timbul dari kedua hal tersebut. Walaupun begitu, ia tetap menjadikan semua elemen ruang privat tersebut sebagai dasar bagi eksistensi ruang publik. Orang-orang berkumpul membentuk suatu komunitas dengan kepentingan dan keinginan yang berbeda-beda. Awalnya, mereka semua hidup di dalam keluarga. Akan tetapi, pencarian akan kehidupan yang baik mendorong setiap orang untuk berpartisipasi di dalam kegiatan politik.

“Hal ini (Politik),” demikian tulis Plato, “adalah tujuan terjauh, baik bagi komunitas sebagai keseluruhan, maupun bagi kita secara individual..” Polis yang sehat adalah polis yang warganya memiliki orientasi tentang apa itu kebaikan bersama, dan berupaya secara sengaja mewujudkannya di dalam setiap tindakan mereka. Sementara, polis yang telah ternoda cita-cita dasarnya adalah polis yang warganya hanya berorientasi untuk memakmurkan kelas yang berkuasa sambil menindas kelas yang lemah. Akan tetapi, bagaimana kebaikan bersama dapat didefinisikan, dan kemudian dilaksanakan?

Orang memang memiliki kepentingan yang berbeda-beda, dan konsep kebbaikannya masing-masing. Akan tetapi, bagi Aristoteles, ada suatu bentuk kriteria universal yang dapat ditarik dari semua perbedaan tersebut, karena kebaikan bersama lebih dari sekedar kumpulan dari kepentingan pribadi, dan dapat secara obyektif ditentukan. “Konstitusi”, demikian tulisnya, “yang memperhatikan kebaikan bersama adalah konstitusi yang benar, yang ditetapkan dengan kriteria untuk mencapai keadilan sepenuh-penuhnya. Konstitusi yang hanya mempertimbangkan kepentingan pribadi dari para penguasa adalah konstitusi yang salah, atau perversi dari konstitusi yang benar..”

#### **Awas ada Penumpukan Uang!**

Bagi Aristoteles, berpendapat bahwa ekonomi merupakan “persemakmuran yang diatur dengan kekuatan politis” (*commonwealth organized by political power*),<http://rezaantonius.multiply.com/journal/compose> - [ftn24](#) dan merupakan bagian integral dari kehidupan polis.

Pertukaran yang dilakukan antara tempat-tempat yang memiliki jarak yang jauh cenderung untuk meningkatkan intensitas pertukaran tersebut, sehingga cepat atau lambat, masyarakat akan membutuhkan semacam alat tukar. Alat tukar itu adalah uang, dan Aristoteles telah memperkirakan bahwa hal ini memiliki potensi destruktif yang sangat besar, yang mungkin lebih besar dari fungsi positifnya. Ketika uang memungkinkan terjadinya pertukaran antara tempat-tempat yang jauh dengan kuantitas yang juga besar, maka potensi akumulasi modal sebesar-besarnya dan pengumpulan keuntungan semaksimal mungkin akan terbuka lebar-lebar, dan menjadi tak terhindarkan. Pengumpulan modal dan uang menggantikan kebutuhan akan pemuasan, yang sebetulnya sama sekali bukan tujuan diadakannya pertukaran.

*Dengan kata lain, ekonomi telah mengalami perubahan di dalam tujuan dasarnya, yakni bukan lagi untuk sekedar pemenuhan kebutuhan, tetapi untuk keasyikan akumulasi modal, yang mungkin jauh melampaui apa yang sebetulnya dibutuhkan.*

Aristoteles sangat curiga tentang hal ini. Kecurigaannya tersebut didasarkan pada ketakutan bahwa ekonomi akan memiliki perentangan yang ‘tanpa batas’, terutama di dalam hal akumulasi modal beberapa pihak yang memegang sumber-sumber modal.<http://rezaantonius.multiply.com/journal/compose> - ftn25 Akumulasi modal ‘tak terbatas’ beberapa pihak tersebut akan menciptakan kesenjangan sosial. Pengejaran kekayaan demi kekayaan itu sendiri akan menjadi tujuan utama dari aktivitas di dalam ruang-ruang ekonomi. Ketakutan semacam inilah yang membuatnya sangat mengutuk peraihan keuntungan dan riba (*usury*). Aktivitas ekonomi dan pertukaran telah mencabut kekayaan dari fondasi moralnya.

Pengejaran kekayaan sampai hampir tanpa batas telah merusak fondasi dan prinsip-prinsip moral dari tindakan sosial manusia, karena logika ekonomi mengancam untuk menjadikan semua nilai-nilai moral lainnya sebagai subordinat. “Karena kenikmatan bergantung pada kepemilikan akan modal yang bersifat superior”, demikian tulis Aristoteles, “manusia membentuk dirinya di dalam proses produksi yang dibutuhkan untuk mendapatkan kenikmatan tersebut; dan jika mereka tidak mendapatkannya, maka mereka akan mencari cara lain yang diperlukan untuk mendapatkan kenikmatan tersebut... orang-orang yang kita bicarakan ini mengubah seluruh kemampuan mereka menjadi kemampuan untuk mencari uang; dan mencari uang adalah satu-satunya tujuan mereka. Semua hal lainnya harus menyumbangkan sesuatu untuk tujuan itu.”

Kecurigaan Aristoteles terhadap ekonomi juga didukung oleh beberapa hal lainnya. Semua bentuk akumulasi modal yang didapatkan dari pertukaran, termasuk juga keuntungan dan riba, adalah tidak alamiah, karena semuanya itu didapatkan dengan “mengorbankan pihak lain.” Uang ada, karena ia menjadi alat tukar di dalam proses ekonomi. Uang tidak pernah dimaksudkan menjadi pengganti nilai-nilai substansial, atau menjadi tujuan satu-satunya. Uang membuat distribusi kekayaan menjadi tidak adil, serta mendorong keinginan-keinginan individual ke atas, sehingga membahayakan kepentingan komunitas. Secara moral, menurut Aristoteles, uang juga

berbahaya, karena uang memiliki potensi besar untuk mengkooptasi dimensi-dimensi lainnya di dalam masyarakat, dan menjadikannya subordinat dari logika ekonomi yang mengklaim totalitas dan universalitas logikanya.

Kecurigaannya terhadap aktivitas ekonomi yang diorientasikan pada akumulasi modal tanpa batas menggambarkan karakter filsafat politik Yunani Kuno. Kecenderungan ekonomi untuk melepaskan diri dari relasi-relasi sosial dan fondasi moral hanya diatasi dengan penyebaran ide dan gagasan di dalam ruang publik, yang bersifat politis. Tidak seperti ekonomi, politik tidak menjadikan dimensi lainnya di dalam hidup manusia menjadi subordinat. Bagi Aristoteles, politik adalah ruang publik yang dilandasi oleh moralitas, di mana setiap dimensi dan potensi manusia dapat terwujud secara penuh dan optimal.

Akan tetapi, ketika kepentingan individual mendominasi dalam bentuk pertukaran, uang, akumulasi keuntungan tanpa batas, serta riba, kehidupan politis pun akan berada di ambang kehancuran. Padahal, Aristoteles menaruh harapan besar terhadap kehidupan politis, di mana nilai-nilai moral dan kapasitas serta potensi manusia dapat terwujud. Keluarga dan ruang privat, di mana perbudakan, budaya patriarki yang bersifat diskriminatif terhadap wanita, serta otoritas absolut dari orang tua justru melestarikan dominasi dan ketidakadilan, yang justru akan bermuara pada hancurnya kehidupan politis.

Di dalam *Politics*, ia telah menyadari akan semua kemungkinan itu. Akan tetapi, ia tetap saja menaruh harapan besar terhadap peran keluarga dan ruang privat, yang walaupun memiliki karakter ketidaksetaraan dan diskriminasi, memiliki tujuan dan nilai-nilai moral yang berguna bagi manusia. Ia juga tetap memiliki harapan besar terhadap ruang publik politis, di mana aktivitas sosial manusia dalam kehidupan polis dapat terlaksana walaupun kepentingan individual dalam bentuk pengumpulan modal tanpa batas justru bisa meracuninya. Pertimbangan semacam ini merupakan kritik tajam Aristoteles terhadap Plato. Sebuah kritik yang justru memberikan terobosan baru di dalam refleksi tentang ruang publik.

Aristoteles yakin bahwa keinginan Plato untuk memaksakan kesatuan di dalam ruang publik justru akan menghancurkan semua bentuk relasi sosial yang ada di dalamnya. Polis sebagai sebuah kesatuan memiliki perbedaan dengan elemen-elemen yang membentuknya. Totalitas tidak selalu sama dengan bagian. Begitu pula, bagian tidak selalu sama dengan totalitas.

### **Pengaturan Keadilan**

“Di dalam semua negara”, demikian Aristoteles, “ada tiga bagian yang tidak dapat dipisahkan, atau kelas-kelas sosial- orang-orang yang sangat kaya, orang-orang yang sangat miskin, dan orang-orang dari kelas menengah. Sekarang telah diakui, sebagai sebuah prinsip umum, bahwa moderasi, atau kelas menengah, selalu merupakan yang terbaik. Dengan demikian, kita dapat menyimpulkan bahwa kepemilikan dalam segala bentuk yang berada dalam jumlah dan kualitas yang bersifat menengah adalah yang terbaik.”]

Orang kaya dan orang miskin didorong oleh kerakusan, ketakutan, serta kecemasan yang ditimbulkan akibat berlebihnya harta, atau kurang sama sekalinya

harta. Orang-orang kaya hanya tahu bagaimana caranya memerintah, dan orang-orang miskin hanya tahu bagaimana caranya mematuhi. Akan tetapi, kelompok menengah memiliki musuh dan kerakusan yang lebih sedikit dari kedua kelompok lainnya. Orang dari kelas menengah lebih mampu berpikir dengan akal sehat, disiplin, dan pertimbangan yang seimbang. Mereka tidak terlalu ambisius, kejam, ataupun bersifat iri hati, jika dibandingkan dengan kelas lainnya. Negara yang baik membutuhkan orang-orang yang tahu bagaimana cara memerintah dan patuh pada saat yang sama. Pengetahuan semacam ini hanya didapatkan pada memiliki kelas ekonomi menengah, yang akhirnya bisa mempraktekkan politik yang memiliki keutamaan, yang tidak melulu digendong kepentingan-kepentingan yang bersifat pribadi.

“Negara” demikian tulis Aristoteles, “sejauh mungkin, terdiri dari masyarakat yang setara.. yang dapat bekerja sama sebagai teman dan rekan kerja.. kelas menengah, lebih dari kelas yang lainnya, memiliki kualitas semacam ini. Maka, negara yang berdiri atas dasar kelas menengah memiliki kemampuan untuk menjadi lebih setara.. ini merupakan bentuk alamiah dari negara..”

Negara yang sehat dibentuk berdasarkan keragaman yang ada di ruang publik, di mana kelas menengah adalah pilarnya. Kelas menengah itulah yang nantinya memiliki potensi besar untuk mengharmonisir kepentingan kelas kaya dan kelas miskin.

Bentuk negara semacam itu hanya memiliki kemungkinan kecil untuk terjadinya kekacauan ataupun revolusi, karena mereka dapat membatasi kerakusan kaum kaya dalam hal akumulasi modal, sekaligus melindungi kaum miskin dari kemiskinan total yang kerap berakhir pada bencana dan kematian.

Pertentangan antar kelompok dapat dicegah, beban pajak juga dapat dengan lentur disesuaikan, serta hukum dan konstitusi yang ada dapat ditegakkan secara konsisten. “Yang paling penting di antara semua”, demikian Aristoteles, “di dalam konstitusi, adalah bahwa setiap ketetapan harus dibuat tidak hanya berdasarkan hukum, tetapi juga berdasarkan sistem umum ekonomi, terutama untuk mencegah pada penguasa untuk menggunakan otoritas mereka demi kepentingan mereka sendiri.”<http://rezaantonius.multiply.com/journal/compose - ftn41>

## **Refleksi**

Aristoteles adalah yang pertama kali membicarakan masalah ekonomi dan ia membicarakannya dari aspek positif dan normatif. Ekonomi bukan lagi masalah pembagian kesejahteraan, namun juga terkait dengan etika.

## 6

### TEORI EKONOMI PASCA-FILSAFAT YUNANI

Setelah masa Yunani siapa lagi yang melakukan pemikiran mengenai ekonomi?

Literatur sejarah teori ekonomi biasanya langsung loncat pada masa abad pertengahan di Eropa. Pemikiran ekonomi yang diproduksi oleh para pemikir Islam ditiadakan, bahkan mungkin dianggap tidak ada. Padahal semua pihak mencatat bahwa ada peradaban Islam pada abad pertengahan yang kemudian memunculkan peradaban modern, abad pencerahan. Jadi, seharusnya, pada abad pertengahan itu kemajuan peradaban dan pengkajian ilmu juga berkembang di wilayah peradaban Islam. Dalam *Encyclopaedia Britannica*, Jerome Ravetz menulis, "*Eropa masih berada dalam kegelapan, sehingga tahun 1000 Masehi di mana ia dapat dikatakan kosong dari segala ilmu dan pemikiran, kemudian pada abad ke 12 Masehi, Eropa mulai bangkit. Kebangkitan ini disebabkan oleh adanya persinggungan Eropa dengan dunia Islam yang sangat tinggi di Spanyol dan Palestina, serta juga disebabkan oleh perkembangan kota-kota tempat berkumpul orang-orang kaya yang terpelajar*

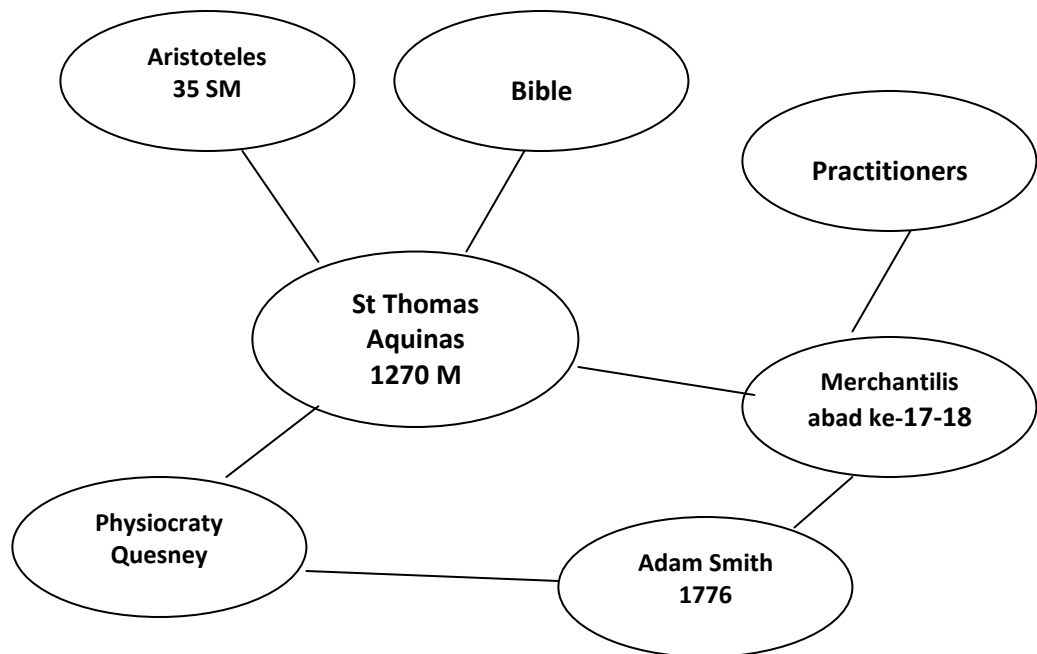
Ketika Barat dalam suasana kegelapan dan keterbelakangan yang kemudian diakui dalam istilah *The dark ages*, peradaban Islam sedang jaya dan gemilang dalam ilmu pengetahuan dan peradaban. Jadi *The dark ages* bukan nama bagi peradaban manusia, melainkan nama bagi fase dalam sejarah peradaban Eropa. Pada masa itu terjadi proses transmisi ilmu pengetahuan Yunani menjadi Ilmu Pengetahuan bercorak Islam.

Filsafat Islam, bagaimanapun, harus diakui sebagai jembatan emas bagi perkembangan pengkajian filsafat di Eropa. Tema pembahasan ekonomi setelah dikemukakan oleh para filsuf Yunani Kuno, seperti Plato dan Aristoteles, juga dibicarakan oleh filsuf Muslim seperti Al-farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, Al-Ghazali, dan sebagainya. Kemudian karya mereka menjadi sumber kedua (setelah filsafat Yunani) dalam perkembangan keilmuan ekonomi di Eropa.

Hal ini sebenarnya disadari oleh Schumpeter (1954) yang menulis sebuah buku yang berjudul *History of Economic Analysis*, buku ini menjelaskan sejarah perkembangan ekonomi yang terjadi di dunia. Hal yang menarik adalah setelah akhir masa keemasan Graseo Roma di abad ke-8 Masehi, sangat sedikit sekali ditemukan pemikiran dan teori ekonomi yang dihasilkan secara signifikan di Eropa. Pemikiran Ekonomi baru muncul pada hingga abad ke-13 yang ditandai dengan masa St. Aquinas (1225-1274 M). Schumpeter menyebut situasi ini sebagai '*Great Gap*', atau terjadi jurang atau jarak yang besar diantaranya Tesis *Great Gap* menunjukkan bahwa selama kurang lebih lima abad tersebut, tidak begitu banyak teori dan karya ekonomi

yang dihasilkan oleh para pemikir di dunia barat. Lalu bagaimana keilmuan Ekonomi Yunani dapat bertahan kemudian menjadi sumber rujukan pemikiran ekonomi di abad ke-13, jika selama lima abad tidak ada yang membicarakannya?

Kontribusi pemikiran Islam selalu dianggap tidak ada, sumber pemikiran modern selalu dirujuk pada pemikiran Yunan (dan Bible). Samuelson, misalnya, dalam buku teks *Economics* edisi 7, menyebutkan bahwa asal muasal Ilmu ekonomi adalah Bible (Injil) dan filsafat Yunani --tanpa menyebut kontribusi Filsuf Muslim terhadap perkembangan kajian ekonomi. Demikianpu dengan *A History of Economic Thought* yang ditulis John Fred Bell (1967). Bagi Samuelson St Thomas Aquinaslah sumber inspirasi utama dari pemikiran Quesney dan Merkantilis, lalu dari kedua pemikir ini menjadi basis bagi pemikiran yang digagas oleh Adam Smith. Kita tahu, Adam Smith adalah tokoh utama dari pemikiran ekonomi konvensional. Bermula dari Adam Smith inilah kita mengenali teoti motif ekonomi, *invisible hand*, pasar bebas, dan sejenisnya. Pohon gagasan ekonomi yang dikemukakan Samuelson tersebut dapat dilihat pada bagan berikut ini:



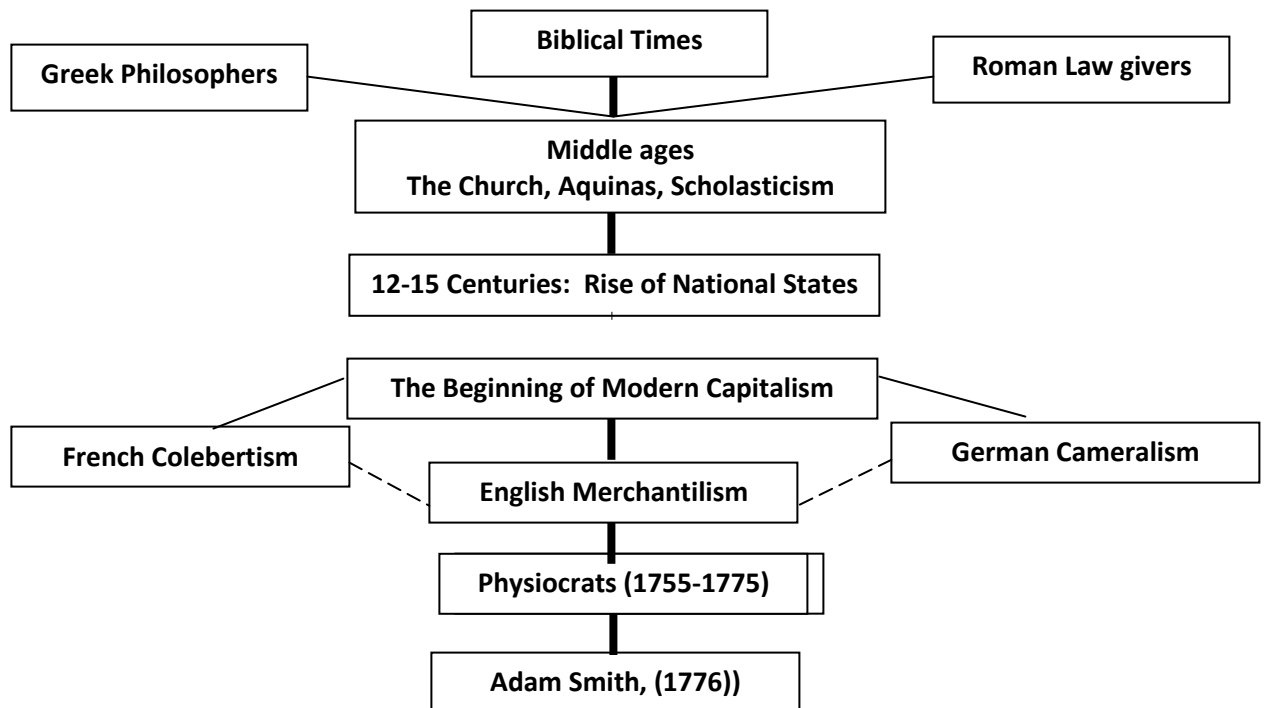
**Bagan.1: Family Tree of Economics**

Source: Samuelson, 1976

Pada bagan ini terlihat jelas bahwa nenek moyang pemikiran Ekonomi adalah St Thomas Aquinas (yang bersumber dari kajiannya atas Filsuf Yunani dan Bible).

Kemudian dari Aquinas ini mempengaruhi pemikiran Merkantilis, pada sisi lain merkantilis didasarkan pada sejumlah kegiatan ekonomi praksis, dan kemudian memengaruhi pemikiran Adam Smith. Mungkinkah Thomas Aquinas menjadi penghubung antara filsafat Yunani dengan pemikiran Eropa? Kita tahu, seperti dikemukakan di atas, Aquinas hidup pada abad ke-13 sementara pemikiran Yunani berhenti pada abad ke-8 (inilah yang dimaksud Schumpeter sebagai gap).

Selain Samuelson, Bell pun membuat pohon gagasan ekonomi dan juga tidak menyebutkan kontribusi ilmuwan Muslim dalam pengembangan ilmu ekonomi. Anehnya ia sendiri menulis bahwa para pemikir skolastik menerima *'the newly discovered Greek and Moslem philosophy and science'*.... (Bell, 1967, p. 43). Pohon gagasan ekonomi Bell dapat disimak pada bagan berikut:



*Bagan 2: Contributory Currents in the Development of Economic Thought.*

Source: Bell, 1967, p. 9.

Lagi-lagi St Thomas Aquinas dijadikan sumber dari perkembangan pemikiran ekonomi dan ilmuwan Muslim dihilangkan kontribusinya. Ihwal St. Thomas Aquinas Copleston, sejarawan filsafat abad pertengahan menulis: *"The fact that Aquinas derived ideas and stimulus from a variety of sources tend to suggest both that he was an eclectic and that he was lacking in originality. For when we consider this or that doctrine or theory, it is very often possible to make claims such as, 'this comes straight from Aristotle', 'that has already been said by Avicenna' or 'that is obviously*



*a development of an argument used by Maimonides*'. Ini menunjukkan bahwa pada pemikiran Aquinas terdapat kemungkinan pemikiran dari ilmuwan Muslim.

Sebelum Aquinas terdapat para filsuf Muslim seperti Ibn Sina, Ibn Rusyd, dan lainnya. Pemikiran Aquinas dalam bidang Filsafat diakui oleh beberapa pihak memiliki "kesamaan" dengan para filsuf muslim tersebut. Ini berarti Aquinas merujuk pada pemikirannya pada para pemikir Muslim –juga dalam bidang ekonomi.

Sebagai ilustrasi sederhana dapat dikemukakan beberapa pemikiran ekonomi yang dihasilkan para pemikir Muslim setelah masa Yunani. Sejarah membuktikan bahwa Ilmuwan muslim pada era klasik telah banyak menulis dan mengkaji ekonomi Islam tidak saja secara normatif, tetapi juga secara empiris dan ilmiah dengan metodologi yang sistematis, seperti buku Ibnu Khaldun (1332-1406) dan Ibnu Taymiyah, bahkan Al-Ghazali (w.1111) Al-Maqrizi . Selain itu masih banyak ditemukan buku-buku yang khusus membahas bagian tertentu dari ekonomi Islam, seperti, Kitab Al-Kharaj karangan Abu Yusuf (w.182 H/798 M), Kitab Al-Kharaj karangan Yahya bin Adam (w.203 H), Kitab Al-Kharaj karangan Ahmad bin Hanbal (w.221 M), Kitab Al-Amwal karangan Abu 'Ubaid ( w.224 H ), *Al-Iktisab fi al Rizqi*, oleh Muhammad Hasan Asy-Syabany. (w.234 H).

Selain itu Roger E. Backhouse (2002), menulis sebuah buku yang berjudul '*The Penguin History of Economic*', mengemukakan ada karya yang dihasilkan oleh Ibnu Rusyd dalam bidang ekonomi. Ibn Rusyd, menurut Backhouse, menghasilkan sebuah teori dengan memperkenalkan fungsi keempat dari uang yaitu sebagai "alat simpanan daya beli dari konsumen", yang menekankan bahwa uang dapat digunakan kapan saja oleh konsumen untuk membeli keperluan hidupnya. Sebelumnya, Aristoteles menyebutkan bahwa fungsi uang itu ada tiga, yaitu: sebagai alat tukar, alat untuk mengukur nilai, dan sebagai cadangan untuk konsumsi di masa depan.

Tokoh selanjutnya adalah Al Ghazali yang menyatakan bahwa kebutuhan hidup manusia itu terdiri dari tiga, kebutuhan primer (*darruriyyah*), sekunder (*hajiat*), dan kebutuhan mewah (*takhsiniyyat*). Teori hirarki kebutuhan ini kemudian lebih dikenali kita dalam pembagian kebutuhan versi William Nassau Senior yang menyatakan bahwa kebutuhan manusia itu terdiri dari kebutuhan dasar (*necessity*), sekunder (*decency*), dan kebutuhan tertier (*luxury*).

Ilmuwan lain, Ibnu Taimiyyah, misalnya, berhasil mengeluarkan teori yang dikenal dengan 'price volatility' atau naik turunnya harga di pasar. Dia menyatakan bahwa: "Sebab naik turunnya harga di pasar bukan hanya karena adanya ketidakadilan yang disebabkan orang atau pihak tertentu, tetapi juga karena panjang singkatnya masa produksi (*khalq*) suatu komoditi. Jika produksi naik dan permintaan turun, maka harga di pasar akan naik, sebaliknya jika produksi turun dan permintaan naik, maka harga di pasar akan turun."

Spengler mengungkapkan kajian-kajian mereka sebagaimana yang ditulis Abbas Mirakhor :

*"The last three are spanish Muslim with whose works the scholastics were familiar, All these authors date between the ninth through fourteenth centuries. The economic ideas discussed by Spengler as having been dealt*

*with by the Muslim scholars named are ideas on : taxation, market regulation, usury, permissible economic behaviour, wages, price, division of labour, money as medium of axchange and as unit of account, admonition againts debasement of money, coinage, price fluctuations, and finally ethical prescriptions regarding observance of the “mean” in economic behaviour.<sup>12</sup>”*

Dari kutipan di atas terlihat bahwa pemikiran ekonomi Islam di zaman klasik sangat maju dan berkembang sebelum para ilmuwan barat membahasnya di abad 18-19. Catatan sejarah sebenarnya mengakui bahwa ada transmisi ilmu pengetahuan dan filsafat Islam ke Barat. Dalam hal ini Abbas Mirakhor menulis,

*The transmission mechanism of Islamic sciences and philosophy to the Eoropeans has been recorded in the history of thought of these disciplines. It took a variaty of forms. First, during the late elevent and early twelfth centuries, a band of western scholars such as Constantine the African and Adelard of Bath, travel to Muslim countries, learned Arabic and made studies and brought what they could of the newly acquired knowledge with them back to Eorope. For example, one such student Leonardo Fibonacci or leonardo of Pisa (d.1240) who traveled and studied in Bougie in Algeria in the twelfth century , learned arithmetic and mathematic of Al-Khawarizmi and upon his return he wrote his book Liber Abaci in 1202<sup>13</sup>*

Catatan sejarah menegaskan bahwa pada abad 11 dan 12 M, sejumlah pemikir Barat seperti *Constantine the African* dan *delard of Bath* melakukan perjalanan ke Timur Tengah, belajar bahasa Arab dan melakukan studi serta membawa ilmu-ilmu baru ke Erofa. Leonardo Fibonacci atau Leonardo of Pisa (d.1240), belajar di Bougie, Aljazair pada abad ke 12. Ia juga belajar aritmatika dan matematikanya Al-Khawarizmi. Sekembalinya dari Arab, ia menulis buku *Liber Abaci* pada tahun 1202<sup>14</sup>. Abbas Mirakhor menyimpulkan, “*The importance of this work is noted by Harro Bernardelli (!8) who make a case for dating the beginning of economic analysis in Europe to Leonardo’s Liber Abaci<sup>15</sup>”*

Kemudian banyak pula mahasiswa dari Itali, Spanyol, dan Prancis Selatan yang belajar di pusat kuliah Islam untuk belajar matematika, filsafat, kedokteran, kosmografi, dan ekonomi. Setelah pulang ke negerinya, mereka menjadi guru besar di universitas-universitas Barat. Pola pengajaran yang dipergunakan adalah persis seperti kuliah Islam, termasuk kurikulum serta metodologi ajar-mengajarnya.

---

<sup>12</sup>Abbas Mirakhor, dalam tulisannya *Muslim Contribution to Economics*, dalam buku *Essay on Iqtishad, Islamic Approach to Economic Problems*, USA, Nur Corp, 1989, hlm.87

<sup>13</sup>Durant, Will, *The Age of Faith*, New York, Simon and Schuster, *Encyclopaedia of Islam*, New Editoin, 1950, yang juga dikutip Abbas Mirakhor, *ibid.*..hlm. 95

<sup>14</sup>Abbas Mirakhor, *Ibid.*..

<sup>15</sup> *Ibid.*..

Universitas Naples, Padua, Salero, Toulouse, Salamaca, Oxford, Monsptellier dan Paris adalah beberapa universitas yang meniru pusat kuliah Islam.<sup>16</sup>

Sejarah juga mencatat bahwa ilmuwan terkemuka Raymond Lily (1223-1315 M), belajar di universitas Islam. Sepulangnya ke Eropa ia banyak menulis tentang kekayaan khazanah keilmuan Islam dan selanjutnya mendirikan *The Council of Vienna* (1311) dengan lima buah fakultas yang mengajarkan bahasa Arab sebagai mata kuliah utama. Dengan penguasaan bahasa Arab, mereka menerjemahkan karya-karya Islam ke bahasa latin.<sup>17</sup>

Salah satu materi yang diterjemahkan adalah berkenaan dengan ilmu ekonomi Islam. Beberapa penerjemah tersebut antara lain, Michael Scot, Hermaan the German, Dominic Gusdislavi, Adelard Bath, Constantine the African, John of Seville, Williem of Luna Gerard of Cremona, Theodorus of Antioch. Alfred of Sareshel dan banyak lagi deretan penerjemah Barat yang tak bisa disebutkan di sini. Tapi, beberapa penerjemah Yahudi perlu juga dipaparkan. Mereka antara lain, Jacob of Anatolio, Jacan ben Macher, Kalanymus ben kalonymus, Moses ben Salomon, Shem Tob ben Isac of Tortosa, Salomon Ibn Ayyub, Todros Todrosi, Zerahoyah Gracian, Faraj ben Salim dan Yacub ben Abbob Marie.<sup>18</sup>

Karya-karya intelektual muslim yang diterjemahkan adalah karya-karya Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina, Al-Ghazali, Ibnu Rusydi, Al-Khawarizmi, Ibnu Haytam, Ibnu Hazam, Jabir Ibnu Hayyan, Ibnu Bajja, Ar-Razi, Abu 'Ubaid, Ibnu Khaldun, Ibnu Taymiyah, dan sebagainya.

Schumpeter menyebut dua kontribusi ekonom scholastic, *Pertama*, penemuan kembali tulisan-tulisan Aristoteles tentang ekonomi. *Kedua*, *towering achievement* (capaian hebat) St.Thomas Aquinas. Scumpeter menulis dalam catatan kakinya nama Ibnu Sina dan Ibnu Rusydi yang berjasa menjembatani pemikiran Aristoteles ke St. Thomas.<sup>19</sup> Artinya, tanpa peranan Ibnu Sina dan Ibnu Rusydi, St.Thomas tak pernah mengetahui konsep konsep Aristoteles. Karena itu tidak aneh, jika pemikiran St.Thomas sendiri banyak yang bertentangan dengan dogma-dogma gereja sehingga para sejarawan menduga St.Thomas mencuri ide-ide itu dari ekonomi Islam.

Dugaan kuat itu sesuai dengan analisa Caplestone dalam bukunya *A History of Medieval Philosophy*, New York, 1972, "Fakta bahwa St.Thomas Aquinas memetik ide dan dorongan dari sumber-sumber yang beragam, cenderung menunjukkan bahwa ia bersifat eklektif dan kurang orisinil. Sebab kalau kita melihat doktrin dan teorinya, ia sering mengatakan, "ini sudah disebut Ibnu Sina" (Avicenna), atau "ini berasal langsung dari Aristoteles"<sup>20</sup>. Berdasarkan realitas ini kita dapat mengatakan bahwa tak ada sesungguhnya yang orisinil atau istimewa dari St. Thomas tersebut. Sekaitan dengan itu Harris dalam bukunya *The Humanities*, 1959, menulis, "Tanpa pengaruh

---

<sup>16</sup> Ibid., hlm. 95

<sup>17</sup> Ibid., hlm.96

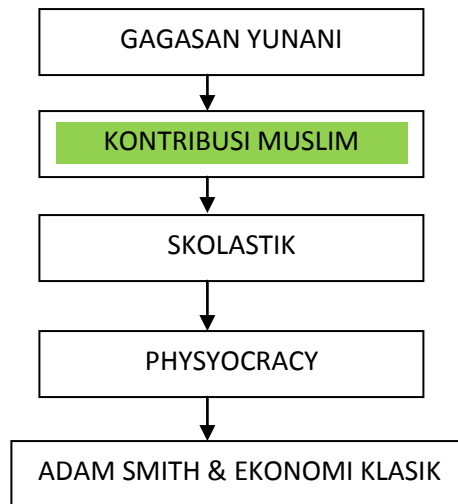
<sup>18</sup> Durant, Will, op.cit, hlm. 909.

<sup>19</sup> Abbas Mirakhor, *ibid*, hlm.83

<sup>20</sup> Caplestone, *A History of Medieval Philosophy*, New York, 1972,

peripatetisisme orang Arab, teologi Thomas Aquinas dan pemikiran filsafatnya tak bisa dipahami”<sup>21</sup>

Bila pemikiran ilmuwan Muslim dimasukkan sebagai pemberi kontribusi pemikiran ekonomi tentulah tidak menyalahi sejarah. Benarkah peradaban Islam menghasilkan pemikiran Ekonomi? Adiwarman Karim (2002) mengajukan argumen menarik. Ilmu ekonomi, menurut Adiwarman Karim, merupakan warisan peradaban manusia yang dapat diibaratkan sebagai bangunan bertingkat, dimana setiap kaum telah memberikan kontribusi pada zamannya masing-masing dalam mendirikan bangunan tersebut. Untuk itu Abdul Azim Islahi (2004) dalam *Contribution of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis* (11-905 A.H/632-1500 A.D) mengajukan pohon gagasan pemikiran ekonomi sebagai berikut:



**Bagan 3: pohon Gagasan Ekonomi**  
**Sumber: Abdul Azis Islahi (2004)**

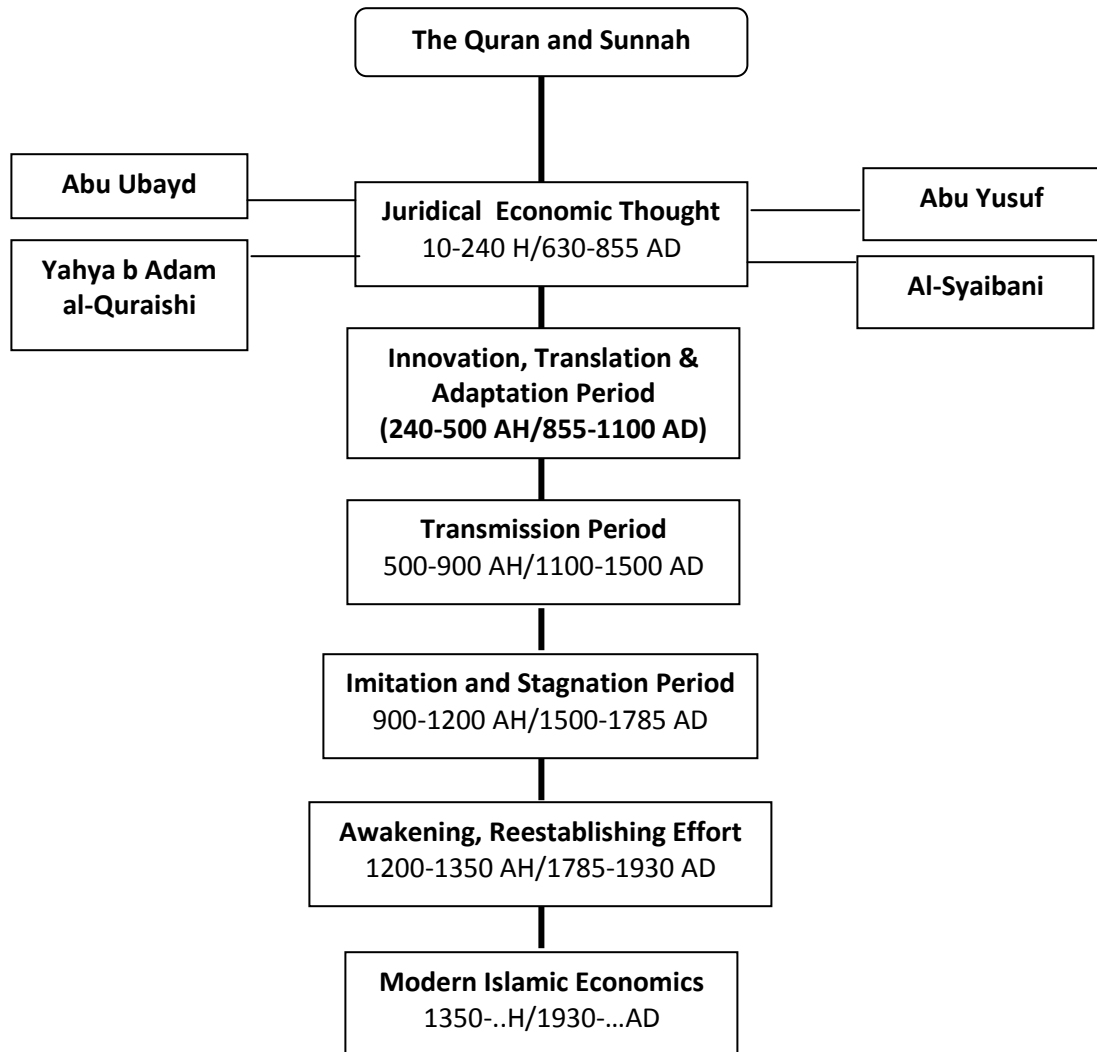
Penulisan ulang pohon gagasan ekonomi tentu saja tidak seharusnya berhenti pada pengklaiman kembali apa yang sudah terlanjur dilupakan peradaban modern. Pohon gagasan ekonomi ini kemudian meminta pertanggungjawaban: kalau memang filsuf Muslim memberikan kontribusi pada pemikiran ekonomi dunia, apa sajakah kontribusi itu?

Sebagai upaya untuk merumuskan jawaban itu, buku ini ditulis. Selain itu, buku ini ditulis dengan tujuan memberikan basis teoritis dari hal praktis (praktek ekonomi Islam) yang sudah kadung berkembang. Alasan utamanya adalah tanpa pendasaran filosofis, bisa jadi, praktik ekonomi Islam berkembang dalam pengulangan di wilayah yang sama. Untuk itulah dapat dipahami spirit Abdul Azis Islahi yang mencoba mengembangkan Arus pemikiran Ekonomi dari lubuk pemikiran Islam. Setelah menegaskan bahwa ”ada” kontribusi pemikir Muslim pada

---

<sup>21</sup> Abbas Mirakhor, op.cit., hlm 84

perkembangan pemikiran Ekonomi, Pemikiran Ekonomi Islam memiliki spirit untuk mengembangkan pemikirannya sendiri. Namun karena pemikiran ekonomi Islam dari kalangan para filsuf tidak banyak berkembang, maka dibutuhkan upaya untuk menjadikan pemikiran Islam yang dikembangkan para *fuqaha* yang lebih banyak menghasilkan pemikiran genuine mengenai perdagangan atau pertanian.



**Sumber: Abdul Azis Islahi (2004)**

Pohon gagasan di atas tidak hanya menggambarkan apa yang sudah, namun juga membayangkan apa yang seharusnya dilakukan. Pada bagian akhir dari pohon ini terlihat adanya keinginan untuk mengembangkan pemikiran ekonomi Islam modern dari tahun 1930-an yang terus dilakukan sampai saat ini.

Hal lain dari pohon gagasan ini adalah pendasaran ekonomi Islam modern dari zaman Rasulullah. Mungkinkah ini dilakukan? Jika kita membaca sejarah Rasulullah

segera kita akan menemukan bahwa Rasulullah sendiri adalah seorang pedagang yang lahir dan bertumbuh di masyarakat pedagang. Sangat wajar jika pada kehidupannya ia memiliki keputusan atau pemikiran mengenai perdagangan. Misalnya ada sebuah hadits dari Anas RA yang menceritakan kebijakan/pemikiran Rasulullah mengenai adanya kenaikan harga-harga barang di kota Madinah. Dalam hadits tersebut diriwayatkan sebagai berikut :

: غلا السعر فسعر لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر واني أرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني  
(بمظلمة ظلمتها إياه بدم ولا مال) (رواه الدارمي)

*“Harga melambung pada zaman Rasulullah SAW. Orang-orang ketika itu mengajukan saran kepada Rasulullah dengan berkata: “ya Rasulullah hendaklah engkau menentukan harga”.*

*Rasulullah SAW. berkata: “Sesungguhnya Allah-lah yang menentukan harga, yang menahan dan melapangkan dan memberi rezeki. Sangat aku harapkan bahwa kelak aku menemui Allah dalam keadaan tidak seorang pun dari kamu menuntutku tentang kezaliman dalam darah maupun harta.”<sup>22</sup>*

Hadits ini terlihat dengan jelas bahwa Rasulullah menyetujui penentuan harga berdasar pada mekanisme pasar— 1160 tahun kemudian barulah Adam Smith menyadarinya. Rasulullah juga menegaskan bahwa harga ditentukan oleh Allah, bukan oleh kuasa manusia. Hadits ini dapat menjadi inspirasi dan telah menjadi inspirasi dari sejumlah pemikir ekonomi kemudian.

Selanjutnya, menurut catatan Drs.Agustianto.MA (sekjend Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia dan Dosen Fikih Muamalah Ekonomi Pascasarjana Universitas Indonesia)<sup>23</sup> ada beberapa ilmuwan Barat yang mengadopsi pemikiran Ilmuwan Islam:

- ilmuwan Barat bernama Gresham telah mengadopsi teori Ibnu Taymiyah tentang mata uang (curency) berkualitas buruk dan berkualitas baik. Menurut Ibnu Taymiyah, uang berkualitas buruk akan menendang keluar uang yang berkualitas baik, contohnya fulus (mata uang tembaga) akan menendang keluar mata uang emas dan perak.<sup>24</sup> Inilah yang disadur oleh Gresham dalam teorinya *Gresham Law* dan *Oresme treatise*.
- St. Thomas menyalin banyak bab dari Al-Farabi. St. Thomas juga belajar di Ordo Dominican mempelajari ide-ide Al-Gazhali. Teori *pareto optimum* diambil dari kitab *Nahjul balaghah*, karya Imam Ali. Bar Hebraeus, pendeta Syriac Jacobite Church, menyalin beberapa bab dari kitab *Ihya Ulumuddin*, karya al-Gahazali. Pendeta Spanyol Ordo Dominican bernama Raymond

---

<sup>22</sup>Ad-Darimy, *Sunan Ad-Darimy*, Darul Fikri Beirut , tt., hlm 78

<sup>23</sup>Agustianto, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*

<sup>24</sup>Ibnu Taymiyah, *Majmu'Fatawa Ibnu Taymiyah*, vol. 29, hlm. 469

Martini, menyalin banyak bab dari *tahafut al-falasifa*, dan Ihya al-Ghazali.<sup>25</sup> Bahkan Bapak ekonomi Barat, Adam Smith (1776) dengan bukunya *The Wealth of Nation* diduga keras banyak mendapat inspirasi dari buku *Al-Amwalnya* Abu 'Ubaid (838). Judul buku Adam Smith saja persis sama dengan judul buku Abu 'Ubaid yang berjudul *Al-Amwal*.<sup>26</sup> *Hiwalah* yang dipraktekkan sejak zaman Nabi, baru dikenal oleh praktisi perbankan konvensional tahun 1980-an dengan nama anjak piutang.

- Menurut Dr Sami Hamond, seorang ahli perbankan dari Yordan, cek pertama ditarik di dunia ini bukan oleh tukang besi Inggris tahun 1675 di London sebagaimana disebutkan dalam textbook Barat, tetapi dilakukan oleh Saifudawlah Al-Hamdani, putra mahkota Aleppo yang berkunjung ke Bagdad pada abad X Masehi. Penukaran mata uang mengakui keabsahan cek yang dikeluarkan putera mahkota karena ia mengenal tanda tangannya. Dalam *Encyclopedia of Literates*, menurut Hamond, juga diceritakan seorang penyair bernama Jahtha menerima selebar cek yang ia gagal menguangkannya. Ini terjadi juga pada abad ke 10 Masehi. Sejarah itu menunjukkan bahwa pada abad ke 10 yang lalu cek sudah dikenal dalam ekonomi Islam. Seorang pengelana Persia Naser Kashro yang pergi ke kota Bashrah pada abad ke 10 M menceritakan, bahwa uang yang dibawanya diserahkan pada penukar mata uang dan ia menerima kertas berharga, semacam *traveller cheques* yang dipakai dalam berbelanja
- Selain contoh di atas masih banyak lagi konsep ekonomi Islam yang ditiru Barat. Beberapa institusi dan model ekonomi yang ditiru oleh Barat dari dunia Islam adalah syirkah (*lost profit sharing*), suftaja (*bills of exchange*), hiwalah (*Letters of Credit*), funduq (*specialized large scale commercial institutions and markets which developed into virtual stock exchange*),<sup>27</sup> yakni lembaga bisnis khusus yang memiliki skala yang besar yang dikembangkan dalam pasar modal.
- *Funduq* untuk biji-bijian pertanian dan tekstil ditiru dari Baghdad, Cordova dan Damaskus. Demikian juga darut tiraz (pabrik yang dibangun oleh negara untuk usaha eksploitasi tambang besi dan perdagangan besi) di Spanyol<sup>28</sup> Menurut penjelasan Labib, insitusi yang mirip dengan darut tiraz adalah institusi *ma'una*, (sejenis bank privasi yang dibangun di dunia Islam ditemukan di Eropa Tengah dengan nama Maona. Insitusi ini digunakan di Tuscani yang berfungsi sebagai sebuah perusahaan umum yang

---

<sup>25</sup> Hammond, *The Philosophy of Al-Faraby its influence on Medieval though*, New York, 1974).

<sup>26</sup> Zainul Arifin, *Memahami Bank Syari'ah*, Jakarta, Alfabet, 2000, hlm. 6-7

<sup>27</sup> Abbas Mirakhor, *op.cit*, hlm 98

<sup>28</sup> Shubi Labib, *Capitalism in Medieval Islam*, Journal of Economic History, vol. 29, 1968).  
Abbas Mirakhor, *op.cit.*, hlm. 99

mengembangkan dan menggali tambang besi serta melakukan perdagangan besi tersebut dalam skala yang amat luas.<sup>29</sup> Selanjutnya *wilayatul hisbah*, yakni polisi ekonomi (pengawas ekonomi perdagangan) yang sudah ada sejak masa Rasul Saw, juga ditiru oleh Barat<sup>30</sup>.

## Refleksi

Abdul Azis Islahi pada tulisan *The Myth of Bryson and Economic Thought in Islam* mengekukakan bahwa filsuf Muslim tidak menerjemahkan the Greek *oikonomia* dengan bahasa Arab 'ilm *tadbir al-manzil* (*the science of household management*) namun juga menambahkan ruang lingkup bahasan ekonomi. Jika ekonomi Yunani terbatas pada pembahasan gagasan, 'wants and their satisfactions', 'economy of self sufficient households', 'division of labour', 'barter', and 'money' filsuf Muslim memperluasnya ke wilayah *market function and pricing mechanism, production and distribution problems, government economic role and public finance, poverty eradications, and economic development, etc.* Kesimpulan Islahi ini diperkuat dengan tulisan Spengler (1964, p. 304) yang menegaskan bahwa "*Muslim scholars extended this branch of knowledge far beyond the household, embracing market, price, monetary, supply, demand phenomena, and hinting at some of the macro-economic relations stressed by Lord Keynes*".

Kesimpulan Islahi ini menunjukkan adanya perluasan bahasan ekonomi dari pemikiran Yunani ke wilayah yang lebih luas. Ekonomi tidak sekadar pengurusan kebutuhan rumah tangga masyarakat, melainkan lebih dari itu. Situasi perluasan ini dapat dipahami karena peradaban Islam telah berkembang sedemikian rupa sehingga berhadapan dengan sejumlah permasalahan baru yang sebelumnya tidak ditemukan pada zaman Yunani.

---

<sup>29</sup>Ibid, hlm. 94

<sup>30</sup> Thomas Glick, *Muhtasib and Muhtasab, A Case Study of Institutional Diffusions*, Viator, volume II, 1971, hlm. 45



## PARA PEMIKIR EKONOMI ISLAM PADA MASA AWAL

Islam lebih mengutamakan amal daripada ide, demikian ungkap Mohammad Iqbal dalam *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, karena itu Islam mesti dapat terwujud sebagai suatu peradaban. Islam hadir bukan hanya sebagai gagasan agama, namun sebagai benih dan model peradaban yang Kosmopolitan. Al-Quran bukan sekadar sebuah doktrin, melainkan seruan untuk mengungkapkan kasih sayang dalam amal perbuatan: menumpuk harta kekayaan tidaklah baik dan yang baik adalah berbagi kekayaan secara merata dan menciptakan masyarakat yang adil di mana orang miskin dan lemah diperlakukan secara hormat. (Armstrong, 2012:18). Sifat ajaran Islam yang seperti ini mengembangkan jenis peradaban baru yang lebih aplikatif tidak melulu teoritis.

Rukun Islam dimulai dari pernyataan Iman “Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah dan bahwa Muhammad adalah utusanNya”. Melalui kalimat persaksian ini, seorang Muslim menegaskan bahwa prioritas utamanya adalah Allah dan bahwa tidak ada “allah-allah” lain –termasuk politik, materi, ekonomi, dan ambisi pribadi—yang dapat lebih diutamakan daripada komitmen kepada Allah semata. Melalui cara ini, seseorang menegaskan keimanannya. Al-Quran menegaskan bahwa iman adalah perbuatan yang dilakukan orang: mereka berbagi kekayaan mereka, mengerjakan “amal yang adil”, dan menundukkan tubuh mereka melalui tindakan kenosis yang menipiskan ego (*shalat*)

Al-Quran mendorong orang beriman untuk memandang pentingnya etika. Kekafiran, misalnya, dikutuk bukan karena “tidak percaya”, melainkan karena sikap kasar dan ofensif mereka kepada orang lain, keangkuhan mereka, merasa diri penting, sovisme, dan ketidakmampuan unyuk menerima kritik (190). Kafirun tidak pernah memberikan pertimbangan serius pada sebuah ide yang baru bagi mereka, karena mereka pikir mereka sudah tahu segalanya. Lebih dari itu ada tipe perilaku lain yang dihadapkan dengan konsep iman, yaitu jahili. Jahiliyah adalah mereka yang amat pemberang, terlalu sensitive tentang kehormatan dan prestise mereka, dengan kecenderungan merusak untuk balas dendam dan kasar. Terhadap kedua perilaku itu, kaum muslim diperintahkan untuk menanggapi dengan hilm (“menahan diri”) dan kesopanan yang tenang, menyerahkan pembalasan kepada Allah.

Ayat penting tentang penciptaan dari hari kiamat diperkenalkan bukan untuk memaksakan “keyakinan”, melainkan sebagai seruan untuk bertindak. Kaum Muslim harus menerjemahkan doktrin-doktrin ini ke dalam perilaku praktis. Ayat tentang Hari Akhir, ketika orang-orang akan menemukan bahwa kekayaan mereka tidak dapat menyelamatkan mereka, seharusnya membuat kaum Muslim memperhatikan perilaku mereka di sini dan sekarang: apakah mereka berperilaku baik dan adil kepada orang

yang berkekurangan? Mereka harus meniru kemurahan hati Allah, yang menciptakan keajaiban dunia ini begitu melimpah dan memeliharanya dengan penuh kasih sayang. Pada awalnya, agama ini dikenal sebagai *tazakka* (“pembersihan”). Melalui sikap lemah lembut kepada orang miskin, membebaskan budak-budak, dan melakukan tindakan kebaikan kecil setiap hari, setiap jam, seseorang Muslim akan memperoleh jiwa yang bertanggung jawab, memiliki semangat kepedulian, membersihkan diri dari kesombongan dan egoism. Dengan meneladani perilaku Sang Pencipta, mereka akan mencapai pembersihan ruhani” (Armstrong: 191).

Sejumlah ayat tersebut menunjukkan bahwa Islam pada dirinya, terlepas dari pengaruh Yunani atau Persia, memiliki gagasan praktis ekonomi yang luar biasa. Agama yang dibawa oleh seorang Nabi Muhammad yang pernah menjadi pedagang, menjadikan pembukaan pasar sebagai prioritas utama setelah membuka mesjid, dengan al-Quran yang menyeru umat untuk menghiasi kehidupan dunia dengan hasil kerja dan seterusnya menjadikan gagasan ekonomi yang baru, berbeda dari gagasan Yunani. Bahkan al-Jahiz menulis satu pernyataan menarik:

“Pikirkanlah tentang kenyataan bahwa orang-orang Yunani, yang berspekulasi tentang penyebab segala sesuatu, bukan pedagang, ataupun tukang. Mereka juga tidak berkecimpung dalam pertanian, perkebunan, pembangunan atau penanaman, ataupun kerja keras. Penguasa membebaskan mereka dari semua tanggung jawab tersebut dengan memenuhi segala kebutuhannya... mereka adalah pemikir, bukan pelaku”<sup>31</sup>

Yunani yang ahli berpikir spekulatif itu memberikan “penguatan” terhadap model peradaban Islam yang lebih mengutamakan amal. Pertemuan Islam yang lebih praktis dan Yunani yang lebih spekulatif ini menghasilkan gagasan-gagasan baru dalam filsafat dan peradaban.

Para filsuf Muslim telah lama membagi ilmu pada dua jenis, teoritis dan praktis. Perbedaan fundamental dari kedua ilmu itu terletak pada jenis obyeknya. Sementara obyek ilmu teoritis merupakan benda (baik fisik maupun nonfisik), sedangkan ilmu praktis menjadikan tindakan bebas manusia sebagai obyeknya. Pembagian ini sebenarnya turunan dari dua jenis rasio yang dikembangkan pada filsafat Yunani, yaitu rasio spekulatif dan rasio praksis.

*Rasionalitas Spekulatif*, menurut Alois Nugroho, adalah kecenderungan berpikir bebas, nyaris ‘anarkis’, dalam mencari kemungkinan-kemungkinan penjelasan dan arah bagi kehidupannya. Ia mau menjawab pertanyaan “Apa yang bisa saya ketahui?”. Rasio ini merupakan sisi kontemplatif dari nalar manusia yang memang berbakat merenung mencari peta-besar kehidupan dan menikmati ‘berpikir demi berpikir’ itu sendiri. Ini naluri liar untuk menjelajah segala kemungkinan, yang membuat manusia tak pernah betah hidup dalam pengulangan teratur dan mandeg (seperti yang umumnya terjadi pada mahluk-mahluk yang lebih rendah dari manusia). Sedangkan *Rasionalitas Praktis* adalah penalaran yang hendak menjawab pertanyaan

---

<sup>31</sup> *Manaqib at-turk*, dalam *Rasail al-Jahiz*, jil. 3 h. 214-215

“Apa yang harus saya lakukan?”. Ini penalaran untuk kebutuhan-kebutuhan praktis-operasional, soal *know-how*. Kelak ini berujung pada berbagai strategi dan metoda pragmatis di dunia iptek, politik dan ekonomi modern.

Sementara dalam kajian filsafat Islam, rasio spekulatif atau teoritis bertugas mendirikan bangunan ilmiah ilmu yang komprehensif; dan tugas rasio praktis adalah mengelola nafsu-nafsu manusia, sebagai pengelola akal praktis kemudian disebut sebagai *mudabbir*, manajer<sup>32</sup>. “Dalam tradisi filosofis Islam, pengetahuan teoritis dan praktis –sekalipun bisa dibedakan menurut objek dan tugasnya—tidak bisa dipisahkan secara tegas tanpa menimbulkan disintegrasi pemahaman kita. Ilmu-ilmu praktis yang diciptakan oleh para filsuf Muslim selalu mempunyai landasan teoretis –khususnya landasan metafisiknya.”<sup>33</sup>

Ilmu praksis dalam Islam meliputi tiga bidang utama: etika, ekonomi, dan politik. Etika adalah ilmu (seni) yang menunjukkan bagaimana seharusnya hidup. Bahkan bukan sekadar hidup, melainkan hidup bahagia, ekonomi adalah manajemen rumah tangga, dan politik adalah pengaturan kemasyarakatan agar mencapai kehidupan bersama yang penuh kebahagiaan.

Semua ilmu praksis ini, oleh para filsuf muslim, dibicarakan dengan selalu merujuk pada basis teoritiknya (rasio teoritisnya) dan rujukan agama. Karena bagi para filsuf ini, ilmu praktis tidak bisa lain merupakan aplikasi dari ilmu-ilmu teoritik, termasuk ilmu metafisik.

Etika sebagai ilmu praktis dirujuk pada basis filosofis bahwa manusia dengan akalnya merupakan makhluk yang khas, berbeda dengan makhluk lainnya. Untuk itulah Nashirudin Thusi, misalnya, menyatakan bahwa kesempurnaan manusia terletak pada akalnya, bukan pada fisik dan lainnya. Barangsiapa yang berhasil mengaktualkan potensi rasionalnya, ialah yang akan menjadi manusia utama, manusia yang paling bahagia. Lebih jauh lagi, Mulyadhi Kartanegara, menggambarkan:

“...Keutamaan moral seseorang terletak dari seberapa jauh jiwa rasionalnya (*al-nafs al-nuthgiyyah*) dapat mengontrol atau mengendalikan nafsu-nafsu lainnya, seperti nafsu syahwat dan *ghadabiyyah*. Hanya akallah (dalam arti akal praktis yang bertindak sebagai *mudabbir*) yang dapat mengendalikan nafsu-nafsu lainnya. Kalau hal itu berhasil ia lakukan, maka dari nafsu-nafsu ini justru akan muncul sifat-sifat yang baik, karena akal mampu membawa dorongan-dorongan jiwa itu pada posisi moderatnya, sebuah doktrin yang dikenal sebagai the golden means, atau jalan tengah emas. Sedangkan karakter yang buruk muncul ketika akal seseorang gagal dalam mengendalikan dorongan –dorongan ekstrem nafsunya. Akallah yang dapat dijadikan andalan untuk mengatasi sifat-sifat buruk –atau penyakit mental—sehingga manusia akan dapat mencapai kebahagiaan yang menjadi tujuan utama dibentuknya etika.”<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Mulyadhi Kertanegara, *Integrasi Ilmu*, hal. 163

<sup>33</sup> Ibid.165

<sup>34</sup> Ibid hal, 174

Ekonomi juga demikian. Akal menjadi prinsip utama atau kesempurnaan yang bisa membawa kebahagiaan. Sejumlah argument Thusi mengenai bagaimana mengelola rumah tangga didasarkan oleh kategori akal. Sebut saja dua pemikiran Thusi dalam pengelolaan rumah tangga, yakni kriteria memilih istri dan alasan penolakan poligami. Bagi Thusi, kriteria istri yang terutama bukanlah kecantikannya, melainkan akalanya, baru kemudian kehormatan, kesucian, kebaikan, kesederhanaan, kelembutan hati, akhlak dan ketaatan pada suami. Terlihat bahwa akal menjadi kriteria utama, sementara yang lainnya sekadari turunan dari akal. Sementara pemikiran Thusi ihwal penolakan terhadap poligami disusun dengan argument yang menarik. Thusi menyatakan bahwa suami diibaratkan dengan jiwa, sedangkan istri adalah badannya, maka jiwa yang memiliki hanya satu badan akan lebih dapat dikelola daripada satu jiwa dengan pelbagai macam badan.

Ihwal teori praktis politik juga dikaitkan dengan akal teoritisnya. Al-Farabi misalnya membagi jenis masyarakat ke dalam tiga bagian: yang diperintah, yang diperintah dan mampu memerintah, dan yang memerintah dan tidak dapat diperintah. Ketiga kategori ini tentu mirip dengan prinsip penyebab bahwa semakin atas semakin menjadi penyebab yang tak disebabkan. Karena itu, para filsuf Muslim, menggunakan kriteria kebisaditerimaan-akal sebagai kriteria Negara yang baik atau tidak baik. Hal ini, salah satunya dikemukakan oleh al-Dawani, “Negara yang bodoh adalah ketika koalisi yang muncul dikendalikan oleh sesuatu selain akal, seperti nafsu ghadabiyyah atau nafsu syahwiyyah. Sedangkan Negara yang jahat adalah Negara yang menggunakan akal, tetapi dapat akalanya tunduk pada daya-daya nonrasional atau nafsu-nafsu manusia yang rendah” (Mulyadhi, 175).

Kita akan tilik bagaimana ekonomi dibicarakan oleh para filsuf muslim. *Pertama*, ekonomi yang dibicarakan oleh filsuf Muslim masih dalam kategori “manajemen rumah tangga” atau *household management*. Cakupan bahasan ekonomi meliputi pengaturan uang belanja, peranan uang dalam kehidupan ekonomi masyarakat, dengan sebelumnya dibicarakan komponen-komponen pokok dalam sebuah rumah tangga (suami, istri, anak, rumah, pembantu, komunikasi keluarga, kriteria pemilihan pasangan, dan sejenisnya).

Misalnya Al-Dawani, mengikuti Nashiruddin Thusi, membagi kajian ekonomi ke dalam empat bagian besar: (1) tentang persiapan dan akumulasi makanan yang membutuhkan pembantu seorang mitra, anak-anak, dan para pembantu sebagai komponen-komponen rumah tangga, termasuk juga rumah itu sendiri dan bagaimana mengaturnya; (2) macam-macam simpanan –uang penghasilan dari tiga sumbernya (pertanian, perdagangan dan profesi) serta bagaimana mengatur belanja rumah tangga; (3) berkenaan dengan kepala keluarga –cara-cara memilih istri, pengelolaannya, tidak mungkin mempertahankan poligami, perilaku istri, perceraian, dan lain-lain; (4) menyusui anak-anak, member mereka nama, melatih mereka, mencari mereka guru, memilih profesi, pendidikan anak; (5) hak-hak orang tua, bagaimana bisa dibubarkan, sahabat-sahabat orang tua, dan (6) memilih pembantu, mengurus, memperkerjakan, dan memberhentikan mereka.

Walaupun demikian, tidak semua filsuf muslim membicarakan ekonomi dalam kerangka manajemen keluarga (mikro ekonomi). Ibn Khaldun menuliskan gambaran jatuh bangunnya Negara kota yang kemudian dapat ditafsirkan sebagai basis ekonomi makro. Demikianpun dengan al-Ghazali yang mulai membicarakan perdagangan dengan cukup detail yang kemudian menginspirasi Aquinas.

Pada bagian ini akan terlebih dahulu dikemukakan pemikiran ekonomi para fuqaha awal. Para fuqaha ini diduga melakukan pemikiran ekonomi didasarkan pada sumber Islam (al-Quran, Hadits, dan atsar sahabat) untuk menyelesaikan masalah perekonomian pada zamannya. Mereka adalah Abu Yusuf, Al-Syaibani, Abu Ubaid, dan Yahya bin Umar.

### **Pemikiran Ekonomi Abu Yusuf**

Abu Yusuf adalah nama lain dari Ya'qub bin Ibrahim bin Khunais bin Sa'ad al-Anshari Al-Jalbi Al-Kufi Al-Baghdadi, lahir di Kufah pada tahun 113 H (731 M) dan meninggal di Bagdad pada tahun 182 H (798 M) mengembangkan pemikiran ekonomi melalui kitab *al-Kharaj* (perpajakan). Buku ini ditulis berdasarkan perintah Khalifah Harun ar-Rasyid mengenai pelbagai persoalan perpajakan, buku ini kemudian akan digunakan sebagai petunjuk administrative dalam mengelola lembaga Baitul Mal sehingga Negara dapat hidup makmur dan rakyat tidak terzalimi.

Walaupun berjudul *al-Kharaj*, kitab ini tidak hanya berbicara mengenai pajak melainkan juga menulis mengenai berbagai sumber pendapatan Negara seperti *ghanimah*, *fai*, *kharaj*, *ushr*, *jizyah*, dan *shadaqah*. Inti kitab ini adalah bagaimana mengumpulkan pendapatn Negara serta mendistribusikan setiap jenis pendapatn tersebut sesuai dengan syariat Islam dengan dalil *naqliah* (Quran Sunnah) dan *aqliah* (rasional).

Abu Yusuf adalah pemikir fiqh dari aliran ahli ar-ara'yu, jadi dia cenderung mengembangkan pemikirannya dengan dasar rasional. Ia mengembangkan dalil Al-Quran-Sunnah dengan menggunakan qiyas (analogi) demi tujuan al-maslahah *al-maslahah 'ammah* (kemaslahatan umum).

Pemikiran utama Abu Yusuf adalah mengenai pajak, yakni penentuan wajib pajak, pemberian waktu longgar bagi pembayar pajak, dan sentralisasi pembuatan keputusan dalam administrasi pajak.

Penentuan pajak dalam peradaban Islam sebenarnya sudah dimulai sejak zaman Rasulullah yang kemudian diteruskan oleh para khalifahnyanya. Abu Yusuf merumuskan pemikiran pajak mengenai dari kebijakan yang ditetapkan oleh Khalifah Umar bin Khattab. Kebijakan itu dimulai setelah penaklukan tanah Sawad. Khalifah Umar menunjuk dua orang sahabat nabi, Utsman dan Hudzaifah, untuk mengeksplorasi kemungkinan dan cakupan tanah yang akan dikenakan pajak. Dasarnya adalah kekhawatiran Khalifah Umar mengenai akan terjadinya beban berlebih dari penetapan pajak. Kedua orang petugas pajak itu menjawab bahwa mereka akan menetapkan pajak berdasarkan kemampuan tanah dalam membayar pajak.

Kebijakan zaman Khalifah Umar ini mewariskan sistem pajak *Misahah* (*fixed Tax*), pajak diberlakukan pada semua tanah yang dimiliki oleh warga Negara atau

pajak diberlakukan seperti sewa atas tanah. Kebijakan ini bagi Abu Yusuf dapat dipahami karena pada masa pemerintahan Khalifah Umar sebagian besar tanah dapat ditanami; jadi sebenarnya penentuan pajak atas tanah itu didasarkan atas produktivitas tanahnya. Pajak, saat itu, ditentukan berdasarkan secara tetap, ditinjau dari luas tanah yang ditanami (dengan asumsi memiliki hasil panen yang pasti).

Sementara pada zaman Abu Yusuf, ada banyak wilayah yang tidak ditanami selama ratusan tahun dan para petani tidak mempunyai kemampuan untuk menghidupkannya. Karenanya pajak ditentukan dengan sistem *muqasamah* (*Proporsional Tax*) yang diambil dari jumlah hasilnya secara proporsional, jadi bukan dari ukuran tanah melainkan dari jumlah panen. Kondisi penetapan pajak *misahah* padahal banyak tanah yang tidak subur, bagi Abu Yusuf, akan membebani para pembayar pajak dan karenanya akan mengganggu kepentingan keuangan publik.

“Dalam padangan saya, sistem perpajakan terbaik untuk menghasilkan pemasukan lebih banyak bagi keuangan Negara dan yang paling tepat untuk menghindari kezaliman terhadap para pembayar pajak oleh para pengumpul pajak adalah pajak pertanian secara proporsional (*muqasamah*). Sistem ini akan menghalau kezaliman terhadap para pembayar pajak dan menguntungkan keuangan Negara”<sup>35</sup>

Prinsip dasar kebijakan ekonomi yang ditempuh Abu Yusuf adalah *al-maslahah ‘ammah* (kemaslahatan umum): Negara untung, pembayar pajak juga untung. Untuk dapat mendongkrak produktivitas tanah pertanian, yang kemudian akan menaikkan proporsi pajak yang diterima Negara, Abu Yusuf merekomendasikan agar Negara menyediakan fasilitas infrastruktur bagi para petani.

Tugas utama Negara adalah menjamin kesejahteraan rakyat. Untuk itu Negara harus memenuhi kebutuhan rakyat dan mengembangkan berbagai proyek yang berorientasi kesejahteraan umum. Pemikiran ini didasarkan pada perkataan Umar bin Khattab “Sebaik-baiknya penguasaan adalah yang memerintah demik kemakmuran rakyatnya dan seburuk-buruknya penguasa adalah yang memerintah rakyatnya malah menemui kesulitan” .

Negara harus bertanggungjawab untuk meningkatkan produktivitas tanah, kemakmuran rakyat serta pertumbuhan ekonomi. “Pemeliharaan atas kepentingan mereka merupakan kewajiban penguasaan karena masalah-masalah ini terkait dengan Muslim secara keseluruhan,” tulis Abu Yusuf. [10] Lebih dari itu, Abu Yusuf menegaskan bahwa semua biaya yang dibutuhkan bagi pengadaan kesejahteraan publik (seperti pembangunan tembok dan bendungan) harus tanggung jawab Negara.

“Jika proyek itu menghasilkan perkembangan dan peningkatan dalam *kharaj*, Anda harus memerintahkan penggalian kanal-kanal ini. Semua biaya harus ditanggung Negara. Jangan menarik biaya itu dari rakyat di wilayah tersebut karena mereka yang seharusnya ditingkatkan, bukan dihancurkan. Setiap permintaan masyarakat pembayar *kharaj* untuk perbaikan dan

---

<sup>35</sup> Abu Yusuf, Hal. 50

sebagainya, termasuk peningkatan dan perbaikan tanah dan kanal mereka, harus dipenuhi selama hal itu tidak merusak yang lain.”[9]

Abu Yusuf juga berpendapat bahwa sumber alam seperti air, rumput, dan sebagainya tidak boleh dibatasi pada individu tertentu, tetapi harus disediakan gratis untuk semua pihak. Mengenai distribusi kekayaan demi kesejahteraan bersama, Abu Yusuf mengutip pernyataan Umar bin al-Khattab, “Pajak dibenarkan dipungut dengan cara yang adil dan sah dan digunakan secara adil dan sah pula. Berkaitan dengan pajak dipungut, aku menganggap diriku sendiri seperti wali kekayaan seorang anak yatim. Masyarakat memiliki hak untuk bertanya apakah saya menggunakan pajak yang terkumpul itu dengan cara yang sah”. [19]

Abu Yusuf juga memiliki pemikiran mengenai administrasi pengumpulan pajak. Pada saat pajak dikumpulkan secara *Misahah*, jumlah pajak yang diambil dapat ditentukan atau diprediksi karena itu ada pihak mediator yang dapat memberikan talangan terlebih dahulu kepada Negara mengenai jumlah uang pajak dari tanah pertanian. Sebagai imbalannya, Negara memberikan hak kepada pihak mediator untuk mewakili Negara dalam memungut pajak ke pembayar pajak, tentu saja dengan pembayaran yang lebih tinggi daripada uang yang dibayarkan kepada Negara. Sistem ini disebut *Qabalah*.

Sistem *Qabalah* ini menurut Abu Yusuf tidak menghasilkan *maslahah al-‘ammah* (kemaslahatan umum). Satu sisi negara akan mengalami kerugian, karena mendapatkan pembayaran pajak berdasarkan prediksi pukul rata; pada sisi lain para pembayar pajak akan menderita karena mendapatkan kewajiban membayar pajak dengan harga tinggi –tergantung pada ketentuan mediator.

“Nasihatku adalah Anda tidak boleh membiarkan praktik *qabalah*, baik di Sawad maupun di wilayah lainnya dengan alasan para penjamin bertindak salah demi meraih keuntungan. Mereka merampok para pembayar pajak dengan membebani mereka dengan apa yang tidak mereka miliki dan menghukum mereka untuk mengamankan keuntungan para penjamin. Melalui tindakan seperti ini negara rusak dan rakyat binasa. Akan tetapi, para penjamin tersebut tidak pernah peduli jika hal ini disebabkan oleh tindakan mereka dalam mengejar keuntungan”.<sup>36</sup>

Lebih dari itu, Abu Yusuf menegaskan:

“Saya menentang sistem *Qabalah* karena saya tidak yakin bahwa para penjamin tersebut tidak akan membebani para pembayar pajak dengan sesuatu yang melampaui kemampuan mereka dan menghukum mereka, sehingga para petani tersebut meninggalkan lahan yang mereka kelola dan akibatnya pemasukan *kharaj* akan merosot”.<sup>37</sup>

Untuk itulah perlu dibuat badan khusus di bawah pemerintah yang bertugas (1) memungut pajak secara langsung, tanpa perantara atau penjamin, (2) menentukan jumlah pajak yang dapat dikenakan dengan sistem *muqasamah*, (3) melakukan survey

---

<sup>36</sup> Hal. 105

<sup>37</sup> Hal. 105

secara tepat terhadap tanah dan nilai barang yang dikenai pajak. Melalui cara ini maka pajak dapat dikenakan secara langsung tanpa penundaan. Badan ini menurut Abu Yusuf harus diisi oleh orang-orang yang berkualitas:

“Saya sarankan agar Anda memilih orang yang berakhlak baik, saleh dan amanah, serta mengangkatnya sebagai administrator pajak. Ia haruslah orang yang jika anda beri kewenangan untuk memungut pajak akan memungut apa yang diperbolehkan dan menjauhi apa yang dilarang, bebas memutuskan apa yang harus dipungut dan apa yang harus dihindari dari pajak. Apabila tidak adil dan tidak amanah, ia tidak dapat dipercaya melakukan tugas sebagai pemungut pajak”.<sup>38</sup>

Lalu di atas lembaga ini, Abu Yusuf menyarankan adanya lembaga audit hasil dan perilaku:

“Saya sarankan agar anda mengutus sebuah komisi yang terdiri dari orang-orang yang amanah dan jujur untuk menyelidiki perilaku para pemungut pajak dan cara-cara mereka memungut pajak dan menghukum mereka yang bersalah”.<sup>39</sup>

Pemikiran lain Abu Yusuf berkenaan dengan mekanisme pasar. Ia memperhatikan fenomena naik turunnya produksi dalam kaitannya dengan perubahan harga.

Saat itu ada pemahaman mengenai mekanisme harga yang naik turunnya harga ditentukan dari kurang atau melimpahnya barang. Pada saat terjadi kelangkaan barang, harga cenderung akan tinggi; sedang pada saat barang tersebut melimpah, harga cenderung turun atau lebih rendah. Abu Yusuf menegaskan: “Kadang-kadang makanan melimpah, tetapi tetapi harga mahal dan kadang-kadang makanan sangat sedikit tetapi harga murah”.<sup>40</sup> Jadi peningkatan atau penurunan permintaan (atau dalam produksi) tidak selalu berhubungan.

“Tidak ada batasan tertentu tentang murah dan mahal yang dapat dipastikan. Hal tersebut ada yang mengaturnya. Prinsipnya tidak bisa diketahui. Murah bukan karena melimpahnya makana, demikian juga mahal tidak disebabkan kelangkaan makanan. Murah dan mahal merupakan ketentuan Allah.”<sup>41</sup>

Abu Yusuf menentang “pengendalian harga” (ta’sir). Perlu diketahui bahwa pada periode itu para penguasan memecahkan masalah kenaikan harga dengan menambah suplai bahan makanan dan mereka menghindari control harga. Kecenderungan yang ada dalam pemikiran ekonomi Islam adalah membersihkan pasar dan praktik penimbunan, monopoli dan praktik korup lainnya dan kemudian membiarkan penentuan harga kepada mekanisme pasar. Abu Yusuf menyatakan mendukung kecenderungan ini.\

---

<sup>38</sup> Hal. 106

<sup>39</sup> Hal. 86

<sup>40</sup> Ha. 48

<sup>41</sup> Adiwarman, hal. 252



### **Pemikiran Ekonomi al-Syaibani**

Abu Abdullah Muhammad bin al-Hasan bin Farqad al-Syaibani lahir pada 132 H (750M) di kota Wasith, Ibukota Irak pada masa akhir kekuasaan Bani Umayyah. Ia adalah salah satu murid dari Abu Yusuf, disamping itu ia juga pernah berguru pada Abu Hanifah. Pernah menjadi hakim di kota Qiqqah, Irak, kemudian mengundurkan diri karena ingin berkonsentrasi pada penulisan fiqh. Al-Syaibani meninggal dunia pada tahun 189 H (804M) di kota al-Ray, dekat Teheran, dalam usia 58 tahun.

Karya utama dalam bidang ekonomi al-Syaibani adalah *al-Kasb*. Kitab ini muncul sebagai respon atas sikap zuhud yang tumbuh pada abad kedua hijriyah. Kitab ini berisi tentang pendapatan (kasb), sumber-sumber pendapatan, serta pedoman perilaku produksi dan konsumsi.

Al-Syaibani mendefinisikan *al-kasb* sebagai mencari perolehan harta melalui berbagai cara yang halal. Dalam ilmu ekonomi, menurut Adiwarman, hal ini termasuk dalam kategori produksi, “Dalam ekonomi Islam, tidak semua aktivitas menghasilkan barang dan jasa disebut sebagai aktivitas produksi, karena aktivitas produksi sangat terkait erat dengan halal-haramnya suatu barang dan jasa [tersebut] dan cara memperolehnya”.<sup>42</sup>

Kerja, bagi al-Syaibani, merupakan unsur utama produksi memiliki kedudukan yang sangat penting karena menunjang ibadah kepada Allah Swt. Kerja membuat manusia dapat memenuhi kebutuhan makan, minum, pakaian, dan tempat tinggal yang dapat menunjang seseorang beribadah. Berdasar fungsinya sebagai penunjang kegiatan ibadah, bagi al-Syaibani, hukum kerja adalah wajib, sama wajibnya dengan kewajiban *thaharah* ketika akan melaksanakan shalat.

Nilai kerja, bagi Al-Syaibani, adalah modal untuk bergegas pada kebaikan. Karena itu al-Syaibani menegaskan batas nilai kepemilikan modal pada kemampuannya mendorong upaya kebaikan, “bila manusia telah merasa cukup dari apa yang dibutuhkannya kemudian bergegas pada kebaikan sehingga perhatiannya tercurah pada urusan akhirat, itulah yang terbaik”. Bekerja bukan diorientasikan pada pencapaian kondisi kaya, karena situasi kaya dapat menjebak seseorang dalam kemewahan. Bekerja harus dilakukan agar manusia tidak berada dalam kondisi *kafafah* (meminta-minta) namun berada dalam kondisi *kifayah* (cukup).

Usaha ekonomi, menurut Al-Syaibani, terbagi atas empat macam, yakni sewa menyewa, perdagangan, pertanian, dan perindustrian. Di antara keempat jenis usaha ini, pertanianlah yang lebih utama. Sebabnya adalah “pertanian memproduksi berbagai kebutuhan dasar manusia yang sangat menunjang manusia dalam melaksanakan berbagai kewajibannya”.

Al-Syaibani kemudian membagi usaha perekonomian dalam dua hukum: *fardlu ‘ain* dan *fardlu kifayah*. Usaha atau kerja disebut *fardlu ‘ain* bila usaha tersebut menjadi landasan pemenuhan kebutuhan hidup seseorang (dan orang yang menjadi tanggungannya). Usaha jenis *Fardlu kifayah* diberlakukan pada jenis usaha yang menentukan perputaran roda ekonomi yang telah dilakukan oleh banyak pihak, ia

---

<sup>42</sup> Adiwarman,, hal. 257

bersifat kifayah jika jenis usaha itu sudah dilakukan banyak orang dan roda perekonomian telah berputar dengan usaha-usaha itu.

Dari konsepsi fardlu kifayah ini terlihat kesadaran Al-Syaibani mengenai posisi manusia di antara manusia yang lain. Bekerja tidak hanya untuk pemenuhan kebutuhan dirinya, melainkan juga kebutuhan pihak lain. Untuk itu al-Syaibani menyadari bahwa kerjasama sangat dibutuhkan untuk mencapai tujuan pencarian pendapatan. Lebih jauh, al-Syaibani menyatakan bahwa apabila seseorang bekerja dengan niat melaksanakan ketaatan kepadaNya atau membantu saudaranya untuk melaksanakan ibadah kepadaNya, pekerjaannya tersebut niscaya diberi pahala sesuai dengan niatnya.

Di sini terlihat penegasan al-Syaibani mengenai motif bekerja, yakni motif ekonomi (pemenuhan kebutuhan manusia) dan motif religious (pemenuhan dorongan beribadah).

### **Pemikiran Ekonomi Abu Ubaid**

Abu Ubaid bernama lengkap al-Qasim bin SAllam bin Miskin bin ZAid al-Haawi al-Azadi al-Bagdad. Lahir pada tahun 150 H di kota Harrah, Khurasan dan meninggal pada tahun 224 H. Ia seorang ahli hadits dan ahli fiqh dan menangani banyak kasus pertanahan dan perpajakan pada zamannya. Bukunya yang terkait dengan pemikiran ekonomi adalah Kitab al-Amwal.

*Kitab al-Amwal* berfokus pada standar etika politik suatu pemerintahan, ia juga membahas keadilan redistributive dari sisi “apa”nya, bukan bagaimana. Kitab al-Amwal berisi masalah keuangan public juga administrasi pemerintahan secara umum. Kitab al-Amwal menekankan beberapa isu mengenai perpajakan dan hukum pertanahan serta hukum administrasi dan hukum internasional.<sup>43</sup>

*Kitab al-Amwal* dimulai dengan uraian mengenai kewajiban penguasa dan rakyat. Pada saat itu, rakyat terbagi menjadi dua yakni muslim dan non-muslim, keduanya memiliki kewajiban terhadap negara, yakni zakat dan pajak. Pajak dan zakat adalah pemasukan Negara untuk kemaslahatan bersama, karena itu rakyat harus membayarnya dengan baik sebagaimana juga Negara harus mengelolanya secara baik. Selain itu ada pendapatan Negara lain yang berasal dari tanah rampasan perang (*fai*).

Abu Ubaid memiliki pemikiran yang cukup unik ketika menentang pembagian merata dari zakat. Biasanya zakat dibagi secara merata di antara delapan kelompok penerima zakat, Abu Ubaid menolaknya dan mengusulkan agar zakat diberikan untuk pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar dan penyelamatan rakyat dari kelaparan. Bersamaan dengan itu ia menetapkan standard penghasilan bagi penerima zakat (*mustahik*), yakni 40 dirham, dan standard penghasilan bagi yang berkewajiban pemberi zakat (*muzakki*), yakni 200 dirham.

Zakat harus diberikan untuk kemaslahatan umat, baik melalui badan Negara ataupun langsung. Zakat tabungan dapat diberikan kepada Negara atau langsung kepada penerimanya, sedangkan zakat komoditas harus diberikan kepada pemerintah.

---

<sup>43</sup> Adiwarman, hal. 269

Alasan pemberian zakat kepada Negara adalah karena Negara mengurus kepentingan publik. Negara memang diberikan hak istimewa dalam memutuskan penggunaan uang, namun semuanya harus didasarkan atas panduan ajaran Islam dan kepentingan rakyat. Negara juga boleh membagikan tanah taklukan pada para penakluk atau dibagikan kembali pada penduduk setempat atas dasar pertimbangan kesejahteraan bersama. Abu Ubaid menekankan agar perbendaharaan Negara tidak boleh disalahgunakan atau dimanfaatkan oleh penguasa untuk kepentingan pribadinya. Bahkan lebih jauh lagi Abu Ubaid menegaskan bahwa segala kebijakan yang hanya menguntungkan sekelompok masyarakat dan membebani sekelompok yang lain harus dihindari Negara semaksimal mungkin.

Abu Ubaid menekankan agar petugas pengumpul kharaj, jizyah, ushur atau zakat untuk tidak menyiksa masyarakat dan sebaliknya masyarakat juga harus memenuhi kewajiban finansialnya secara teratur dan sepiutannya. Terhadap nonmuslim, Abu Ubaid menekankan agar penetapan pajak harus didasarkan pertimbangan keseimbangan antara kekuatan finansial penduduk non-Muslim dengan kepentingan dari golongan Muslim yang berhak menerimanya.

Abu Ubaid mengakui kepemilikan pribadi dan kepemilikan public. Negara dapat memberikan tanah gurun (tanpa pemilik atau tidak tergarap) kepada seseorang dengan kewajiban tanah tersebut diubah menjadi produktif. Kemudian karena jasanya menjadikan tanah mati itu menjadi produktif, pemerintah membebaskan penggarap dari membayar pajak dalam waktu tertentu. Sebaliknya, jika tanah yang sudah milik pribadi dibiarkan menganggur selama tiga tahun berturut-turut maka pemiliknya akan didenda dan kemudian kepemilikannya akan dialihkan oleh penguasa.

Sementara itu yang termasuk kepemilikan public adalah air, padang rumput dan api. Kesemuanya itu tidak boleh dimonopoli, semuanya menjadi kepemilikan Negara yang digunakan untuk kebutuhan masyarakat.

Abu Ubaid juga membicarakan fungsi uang, baginya ada dua fungsi uang (1) sebagai standard nilai pertukaran dan (2) media pertukaran. Abu Ubaid menulis, “adalah hal yang tidak diragukan lagi bahwa emas dan perak tidak layak untuk apa pun kecuali keduanya menjadi harga dari barang dan jasa. Keuntungan yang paling tinggi yang dapat diperoleh dari kedua benda ini adalah penggunaannya untuk membeli sesuatu”<sup>44</sup>

Selain itu, Abu Ubaid mengemukakan pembagian masyarakat dalam kategori urban dan badui. Urban adalah kelompok masyarakat yang memiliki kontribusi pada kesejahteraan bersama, memiliki solidaritas, kerjasama yang menjadi unsure esensial dari stabilitas sosio politik dan makroekonomi. Urban adalah anggota masyarakat yang berperadaban dengan ciri kesertaan mereka dalam upaya menyelenggarakan pendidikan, melaksanakan hukum, berbagi kerja administrative, ikut memperkuiat pertahanan sipil, dan menciptakan keselarasan sosial. Karena itu Urban memiliki beberapa hak istimewa ketimbang kaum badui.

---

<sup>44</sup> Abu Ubaid, hal. 548

Kaum badui, karena tidak memberikan kontribusi sosial ekonomi sebesar kaum urban, memiliki hak-hak yang berbeda. Misalnya, Kaum Badui tidak memperoleh manfaat pendapatan *fai* sebesar kaum urban, juga tidak menerima tunjangan dan provisi dari Negara. Padahal kaum Urban, walaupun anak-anak dan budak, berhak mendapat tunjangan dari Negara. Kaum Badui mendapatkan hak tunjangan dari negara hanya pada saat mereka mengalami kondisi kritis, seperti terjadi invasi musuh, kemarau panjang (*ja'ihah*), dan kerusuhan sipil (*fatq*).

### **Pemikiran Ekonomo Yahya bin Umar**

Yahya bin Umar merupakan salah seorang fuqaha mazhab Maliki. Nama lengkapnya Abu Bakar yahya bin Umar bin Yusuf al-Kannani Al-Andalusia, lahir pada tahun 213 J dan meninggal pada tahun 289 H. Salah satu kitab yang ditulis mengenai pemikiran ekonomi adalah kitab *Ahkam al-Suq* (hukum Pasar).

Kitab ini ditulis didasarkan konteks kehidupan di kota Qairuwan yang memiliki lembaga pasar di bawah pengelolaan Negara. Pengelola pasar itu kemudian mengangkat seorang hakim yang mengurus permasalahan di sekitar pasar. Kitab *Ahkam al-Syuq*, menurut Yahya bin Umar, ditulis dalam rangka menyelesaikan dua masalah di sekitar pasar. *Pertama*, hukum syara' tentang perbedaan kesatuan timbangan dan takaran perdagangan dalam satu wilayah; kedua, hukum syara' mengenai harga gandum yang tidak terkendali akibat pemberlakuan liberalisasi harga, sehingga dapat menimbulkan kemudharatan bagi para konsumen.

Yahya bin Umar menegaskan bahwa aktivitas ekonomi merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ketakwaan seorang Muslim kepada Allah. Aktivitas ekonomi akan mendapatkan keberkahan jika dilandasi dengan ketakwaan. Pengelolaan pasar juga harus didasarkan pada ketakwaan yang kemudian berujung pada keadilan dan kemaslahatan bersama.

Hal pertama yang dikemukakan Yahya bin Umar adalah mengenai penetapan harga (*ta'sir*). Yahya bin Umar menegaskan bahwa kebijakan soal harga merupakan hal yang sangat penting dalam transaksi di pasar karena itu pengabaian terhadapnya akan dapat menimbulkan kerusakan dalam kehidupan masyarakat. Namun dalam kondisi normal, Yahya bin Umar menolak untuk ikut serta dalam penentuan harga. Pemikiran ini didasarkan pada hadits Nabi, "*Dari Anas bin Malik ia berkata, 'telah melonjak harga (di pasar) pada masa Rasulullah saw. Kemudian para sahabat berkata, 'wahai Rasulullah, tetapkanlah harga bagi kami.' Rasulullah menjawab, 'Sesungguhnya Allahlah yang menguasai harga, yang member rejeki, yang memudahkan, dan yang menetapkan harga. Aku sungguh berharap bertemu dengan Allah dan tidak seorang pun boleh memintaku untuk melakukan suatu kezaliman dalam persoalan jiwa dan harta'*" (HR Abu Dawud).

Kebijakan penentuan harga tidak diperbolehkan jika terjadi karena hasil interaksi penawaran dan permintaan yang alami. Namun bila kenaikan harga diakibatkan oleh ulah manusia, pemerintah memiliki kewajiban melakukan intervensi harga –terutama ketika kenaikan harga mengancam kehidupan masyarakat secara

luas. Yahya bin Umar menegaskan kondisi yang memperbolehkan pemerintah melakukan intervensi harga. *Pertama*, para pedagang tidak memperdagangkan barang dagangan yang sangat dibutuhkan masyarakat; jika ini terjadi pemerintah berhak mengeluarkan pedagang tersebut dari pasar dan menggantikannya dengan pedagang lain; *kedua*, para pedagang melakukan banting harga (*siyasah al-ighraq, dumping*) yang mengacaukan stabilitas harga pasar; pemerintah berhak memerintahkan pedagang tersebut menaikkan harga yang sesuai atau bila pedagang tersebut tidak bersedia pemerintah dapat mengusirnya dari pasar.

Pemikiran Ekonomi Yahya Bin Umar yang lain adalah soal monopoli (*ihthikar*). Islam secara tegas melarang ihtikar (mengambil keuntungan di atas keuntungan normal dengan cara menjual lebih sedikit barang untuk harga yang lebih tinggi). Ihtikar tidak hanya merusak mekanisme pasar tetapi juga akan menghentikan keuntungan yang akan diperoleh orang lain serta menghambat proses distribusi kekayaan di antara manusia. Karena itu hukum ihtikar: haram. Adiwarmanto, mengutip Ali Abdur Rasul, mengemukakan dua syarat suatu tindakan disebut ihtikar: (1) obyek penimbunan berupa barang-barang kebutuhan masyarakat, dan (2) tujuan penimbunan adalah meraih keuntungan di atas keuntungan normal.<sup>45</sup>

## **Refleksi**

Teoritisasi Ekonomi bukan lahir setelah para filsuf Yunani membicarakannya atau pada saat umat Islam “terpengaruh” pemikiran Yunani. Teoritisasi kegiatan ekonomi dalam peradaban Islam sudah dilakukan jauh sebelum pemikiran Yunani menyerap dalam peradaban Islam. Untuk itu, peradaban dan ajaran Islam memiliki sumber daya yang dapat menjadi modal pengembangan teoritisasi ekonomi Islam.

---

<sup>45</sup> Adiwarmanto, hal. 300

## PARA FILSUF EKONOM MUSLIM PIONEER

Islam telah berkembang menjadi peradaban yang cukup cosmopolitan. Islam mendorong umatnya untuk menguasai harta dan tidak menjauhinya, . Misalnya ada ayat yang menegaskan, “Harta dan anak adalah perhiasan dunia” (QS 18:46) telah ditafsirkan secara positif bahwa kekayaan merupakan unsur yang cukup penting. Contohnya adalah Ibn Habbariyyah (w. 509/1115) dalam kitab *Falak al-Ma’ani*:

“Kekayaan menaikkan derajat pemiliknya, bahkan walau dia berasal dari keturunan yang rendah dan kurang terpelajar. Kekayaan mengubahnya menjadi cerdik walaupun ia pengecut. Kekayaan melancarkan lidahnya walaupun ketika dia dalam keadaan bingung. KEkayaan dapat mencurahkan pada karakteristik yang baik. (Dengan kekayaan) hubungan dapat terbina, reputasi baik terlindungi, kejantanan semakin tampan, kepemimpinan naik, dunia menerima karunia, tujuan tercapai, dan keinginan terpenuhi. Kekayaan dapat menciptakan hubungan dengan orang lain setelah yang lainnya terputus, memberikan satu kemenangan ketika yang satunya dihinakan. Kekayaan juga dapat memperbudak orang yang bebas tunduk pada hal yang menguntungkan dirinya. Kalau bukan karena kekayaan, kemuliaan orang-orang mulia tidak akan tampak demikian pula keserakahan. Orang dermawan juga tidak akan mendapat ucapan terima kasih, orang pelit tidak akan dijelek-jelekkkan. Kaum wanita tidak akan mendapat perlindungan dan karunia pun tidak akan diperoleh”<sup>46</sup>

Penghormatan atas kekayaan ini kerap disandingkan dengan agama. Misalnya dalam kriteria istri yang baik ditentukan secara hierarchies dari agama, kekayaan, kesopanan, karakter yang baik, dan kedermawanan. Bahkan dikemukakan “barang siapa memiliki kelima kualitas tersebut maka ia suci, takwa, dekat dengan Tuhan, dan jauh dari setan”<sup>47</sup>. Kekayaan adalah kualitas kedua di bawah agama, kekayaan tidak dijauhi melainkan diikat dengan nilai agama. Doktrin ini mendorong umat Islam menciptakan pekerjaan untuk kebahagiaan dunia dan akhirat, maka peradaban Islam menghasilkan kronik wacana pengelolaan ekonomi yang lebih kaya daripada peradaban Yunani. Di dalam peradaban Islam tidak hanya membicarakan soal “pengurusan rumah tangga” (*oikonomia*) namun juga membicarakan banyak masalah seperti pekerjaan, pentingnya peran Negara dalam menjaga stabilitas pasar, dan tema-

<sup>46</sup> Ibn Habbariyyah (w. 509/1115) dalam kitab *Falak al-Ma’ani*, bandingkan dengan Ibn Abd Rabbihi, *Al-‘Aqd al-Farid*, jil. 8, h 144-151

<sup>47</sup> Al\_ghazali, *Ihya Ulumuddin*, jil. 3, h. 51,

tema lain yang kemudian baru berkembang pada beberapa abad kemudian pada literatur Ekonomi Konvensional.

Gambaran mengenai kosmopolitannya peradaban Islam dapat ditemukan pada tulisan Nashirudin al-Thusi pada abad ketujuh berikut:

“Syarat pertama keadilan adalah bahwa penguasa hendaknya menjaga kategori-kategori (*ashnaf*) seseorang dalam hubungannya dengan yang lain (mutakafi); karena keadilan sebagai temperamen yang seimbang dihasilkan dari hubungan empat unsure, masyarakat yang seimbang pun dibentuk oleh hubungan empat kategori.

Kategori pertama terdiri dari orang yang berpena. Contohnya adalah imluwan (*arbab al-ulum wa al-ma'arif*), ahli hukum, hakim, sekretaris, akuntan, ahli geometri, astronom, doktrin, dan penyair. Di pundak merekalah stabilitas dunia, baik sekarang maupun yang akan datang bergantung. Bila dikiaskan pada unsure alamiah, mereka dapat diibaratkan sebagai air.

Kategori kedua adalah orang yang berpedang. Mereka adalah tentara, prajurit, sukarelawan, serdadu, penjaga perbatasan, orang yang kuat dan berani, penjaga istana, dan pelindung Negara. Pengabdian mereka mempengaruhi ketenteraman dunia. Bila dikiaskan pada unsure alamiah, mereka dapat disamakan dengan api.

Kategori ketiga adalah orang-orang yang mengadakan transaksi, pedagang yang mengangkut barang-barang dari satu wilayah ke wilayah lain, pengrajin dan sejenisnya, serta pengumpul pajak. Tanpa kerja sama mereka, kehidupan manusia tidak dapat berjalan. Bila dikiaskan pada unsure alamiah, mereka bagaikan udara.

Kategori keempat terdiri dari para petani. Mereka adalah penabur benih, tukang kebun, pencangkul, dan penanam yang mengurus makanan bagi masyarakat. Tanpa bantuan mereka, manusia tidak dapat bertahan hidup. Bila dikiaskan pada unsure alamiah mereka bagaikan tanah.<sup>48</sup>

Pada kutipan di atas terlihat jelas pembagian pekerjaan dalam peradaban Islam yang sangat spesifik dengan nilai yang dianggap sama pentingnya. Misalnya pada kutipan di atas dapat dikemukakan bahwa pertanian adalah tanah yang sama pentingnya dengan unsur perdagangan (udara), sesuatu yang dipertentangkan antara kaum merkantilisme dan fisiokratisme. Kemudian ditegaskan juga adanya profesi berdasarkan keterampilan badan (unsur api) yang dianggap penting, sesuatu yang kemudian menghasilkan jenis pekerjaan berdasarkan keterampilan. Yang paling menarik adalah telah dikemukakannya jenis pekerjaan yang berdasarkan ilmu pengetahuan atau *knoweldeg worker* (unsure air) yang keberadaannya dalam ilmu ekonomi barat baru pada abad ke-21 oleh Peter Drcuker.

---

<sup>48</sup> Thusi, *The Nasirean Ethics*, (London, 1964), h. 230

Pada bagian ini akan ditunjukkan gambaran umum mengenai perhatian para filsuf Muslim terhadap masalah property, pekerjaan sebagai cara memperoleh property, dan pengelolaan property oleh Negara.

### **Ekonomi dan Hakikat Dasar Manusia**

Filsuf Muslim pertama yang mencoba mengemukakan banyak uraian mengenai pengeturan Negara demi kesejahteraan bersama adalah al-Farabi (w.339/950). Al-Farabi menulis banyak mengenai organisasi sosial dalam kitab *mabadi' ara' ahl al-Madinah al-Fadhilah*, *Fusul Muntazaah*, *Kitab Tahsil al-Sa'adah*, dan *Kitab al-Siyasah al-MAdaniyyah*.

Al-Farabi menegaskan bahwa “alamiah: bagi manusia unyuk hidup berdampingan dengan orang lain. Di satu sisi, dia juga berpendapat bahwa manusia terpaksa hidup bermasyarakat karena jika hidup sendiri manusia tidak akan dapat menyediakan kebutuhannya yang kompleks. Dia juga tidak memiliki waktu dan kemampuan yang dibutuhkan untuk menyediakan makanan, pakaian, dan rumahnya sendiri. Untuk memenuhi ketiga kebutuhan primer tersebut dibutuhkan berbagai proses yang panjang. Oleh karena itu, manusia wakib menjalin kerjasama dengan sasamanya.”<sup>49</sup> Kebutuhan akan pekerjaan dan property, pada pemikiran ini, diletakkan sebagai hak mendasar dan diperoleh melalui kerjasama antar berbagai pihak.

Al-Farabi kemudian berpendapat bahwa tujuan utama manusia sebagai makhluk hidup adalah mendapatkan kebahagiaan (*sa'adah*). Dia menerangkan bahwa ada dua tingkat kebahagiaan, yaitu kebahagiaan dunia (*al-sa'adah ad-dunya*) dan kebahagiaan akhirat (*al-sa'adah al-akhirat*). Tujuan inilah yang menjadi konteks pembahasan al-Farabi tentang masyarakat karena dia berpendapat bahwa kedua tingkat kebahagiaan tersebut hanya dapat dicapai dengan hidup bermasyarakat. Menurutnya, masyarakat (*ijtima'at*) itu berbeda-beda bentuk ataupun jenisnya, juga kesempurnaan dan kelengkapan (*kamilah*) ataupun ketidaklengkapannya. Unit masyarakat terkecil yang memiliki kesempurnaan adalah kota<sup>50</sup>. Supaya individu dapat meraih kebahagiaan, Al-Farabi berpendapat bahwa lebih baik (walaupun tidak mutlak) hidup dalam kota terbaik (*al-madinah al-fadilah*). Di kota tersebut, penduduknya bekerja sama untuk mencapai kebahagiaan akhirat, di bawah bimbingan orang-orang terpelajar dan unggul. Dengan demikian, tujuan bersama ini menentukan posisi setiap orang dalam struktur sosial.

Secara umum basis teoritis al-Farabi dalam membicarakan organisasi sosial adalah kajian metafisis. Teori dasarnya adalah bahwa tatanan alam raya ini sama dengan tatanan yang ada pada masyarakat. Dalam tatanan masyarakat, manusia diposisikan oleh fitrah individualnya dan oleh keahlian yang dipelajarinya (*malakat*) yang setara dengan posisi *Prima Causa* sebagai asal dari seluruh semesta serta

---

<sup>49</sup> Al-Farabi, *Ara al-Madinah al-Fadhilah*, ed. Walzer, h. 228-229

<sup>50</sup> Ibid. h. 228-231



mengatur dunia. Sebagaimana alam semesta diatur secara hierarchies oleh *Prima Causa*, maka masyarakat pun membutuhkan pengaturan yang sejenis, mengangkat orang-orang berdasarkan posisi mereka dalam masyarakat<sup>51</sup>.

Perlunya pemerintah memiliki aturan yang kukuh dalam pengaturan masyarakat juga dikemukakan oleh Ibn Sina (370-428/980-1037). Ibn Sina bukan hanya seorang teoretisi, melainkan juga telah bergelut di bidang administrasi dan beberapa kali bertugas sebagai menteri<sup>52</sup>. Ibn Sina berpendapat bahwa saling berbagi barang kebutuhan di antara manusia hanya dapat dilaksanakan melalui transaksi sosial (muamalah). Untuk itu dibutuhkan hukum (sunnah) dan keadilan ('adl). KEduanya harus ditanamkan oleh ahlik hukum dan hakim<sup>53</sup>. Pemikiran ini dianut oleh Ibn Bajjah (w.533/1138). Dia berpendapat bahwa tanggung jawab pemerintah untuk memberikan tugas kepada masyarakat kota dan untuk memastikan bahwa setiap orang mengerjakan tugas yang paling dapat dia kerjakan [54]. Sementara Nashirudin al-Thusi berpendapat bahwa perbedaan di kalangan manusia memungkinkan terjadinya kerjasama di antara mereka. Walaupun demikian, kerja sama ini mungkin tidak dapat diwujudkan tanpa adanya administrasi yang kukuh (tadbir) karena jika manusia dibiarkan mengikuti kehendak alamiahnya, mereka akan saling merusak. Kehadiran pemerintah itu penting untuk memastikan bahwa setiap orang menduduki posisi yang sesuai dengan dirinya, menerima hal yang seharusnya dia terima, dan orang lain tidak mengambil hak-haknya<sup>54</sup>.

Mari kita kembali pada pemikiran al-Farabi yang menganalogikan pemerintahan dengan sistem kerja tubuh. Pada tubuh ada jantung yang menjadi penentu keberadaan dan keberfungsian organ lainnya. Semua organ tubuh bertindak sesuai dengan arahan dari jantung, bekerja sama untuk mencapai dan memelihara kesempurnaan manusia sesuai dengan status masing-masing. Masyarakat pun demikian, diperlukan satu pusat yang dapat memastikan terjadinya kerjasama di antara bagian-bagiannya.

“Sama seperti anggota badan yang beragam, dikarenakan sifat dan kekuatannya, sebagian lebih unggul dibandingkan dengan yang lain, satu anggota yang menjadi pemimpin, yaitu jantung. Setelah itu, di bawahnya anggota yang derajatnya dekat dengan pemimpin. Setiap anggota tubuh itu dianugerahi oleh alam kekuatan untuk melaksanakan fungsinya sesuai dengan tujuan anggota tubuh yang memimpin. Anggota tubuh lain yang juga dianugerahi kekuatan untuk melaksanakan fungsi pemimpin mereka, yang terpisah dari pemimpinnya tanpa perantara. Oleh karena itu, mereka berada pada tataran kedua. Anggota badan lain menjalankan fungsi sesuai dengan

---

<sup>51</sup> Ibid. h;. 230-231

<sup>52</sup> Lihat Al-Sayyid, “Ibn Sina al-Mufakkir al-siyasi wa al-ijtimai”, dalam *al-Umma, wal Jamaa, wa al salta*, h. 203

<sup>53</sup> H. 207-208

<sup>54</sup> Thusi, *Akhlaq*, h. 248

perintah yang berada pada tataran kedua dan seterusnya sampai pada tataran orang-orang yang mengabdikan dan tidak memerintah sama sekali, Demikian halnya dengan kota. Bagian-bagian mempunyai sifat yang berbeda-beda. Sebagian lebih unggul dibandingkan dengan yang lain dalam posisinya. Salah seorang dari mereka menjadi pemimpinnya (rais). Yang lain berada pada tingkatan terdekat dengan pemimpinnya. Setiap tingkatan memiliki karakteristik pembagian tugas sesuai dengan perintah penguasanya. Mereka adalah anggota kelas pertama. Di bawahnya lagi, terdapat orang-orang yang menjalankan tugas sesuai dengan kehendak orang-orang yang berada pada tataran kedua. Jadi, bagian-bagian kota itu bertingkat-tingkat terus ke bawah sampai pada golongan orang-orang yang mengerjakan tugas menurut perintah orang lain, yaitu mereka yang melayani dan tidak dilayani. Mereka berada pada peringkat terendah dan terhina”<sup>55</sup>

Bagi al-Farabi, dan para filsuf Muslim lainnya, penentu utama peringkat dalam hierarki tersebut adalah ilmu pengetahuan. Tingkatan ilmu pengetahuan seseorang itu tak terpisahkan dari pekerjaannya. Dalam tulisan-tulisan al-Farabi, istilah rais dan malik (kadang-kala ditulis juga kata imam), berkonotasi pada kepemimpinan politik, yang digunakan untuk orang yang berintelektual tinggi. Sedangkan istilah mar’us dan khadam merujuk kepada orang-orang biasa<sup>56</sup>. Al-Farabi memang membedakan antara orang-orang elit (*khashashah*) dan umum (*‘ammah*). Orang elit terdiri dari mereka yang memiliki ilmu pengetahuan dan memiliki pemahaman yang lebih tinggi yang membuat mereka dapat mencapai kebahagiaan akhir; sebaliknya ada orang-orang awam yang hanya dapat mencapai kebahagiaan lebih rendah. Golongan elit mengetahui kebenaran suatu hal dengan melalui bukti rasional dan pemahaman mereka sendiri, sedangkan warga masyarakat umum hanya dapat mengerti melalui analogi dan perbandingan dengan tingkat keakuratan yang berbeda-beda.<sup>57</sup>

Filsuf lain juga membicarakan hal serupa, misalnya Nashirudin Thusi dan Ikhwan al-Shafa. Thusi menempatkan manusia pada peringkat di antara hewan dan malaikat. Pada posisi tengah itu, peringkat tertinggi diduduki oleh orang-orang yang melalui wahyu dan inspirasi memiliki pengetahuan tentang realitas dan hukum ketuhanan, yakni para nabi dan orang suci. Di bawah kelompok ini adalah mereka yang melalui aplikasi, refleksi, dan meditasi intelektualnya mencari ilmu pengetahuan, cabang-cabang ilmu pengetahuan, dan meraih kebaikan. Kategori selanjutnya, ketiga, adalah manusia yang menggunakan akal dan intuisinya untuk mengerjakan pertukangan dan profesi mulia, serta memproduksi alat-alat.<sup>58</sup> Ikhwan al-Shafa juga membagi hierarki orang-orang berdasarkan mereka yang

---

<sup>55</sup> Al-Farabi, *Ara al-Madinah al-Fadhilah*, h. 230-233

<sup>56</sup> Al-Farabi, *Tahsil As-sa’adah*, h. 29

<sup>57</sup> Al-Farabi, *Ara al-Madinah al-Fadhilah*, h. 260-261

<sup>58</sup> Thusi, *Akhlaq* h. 62-63

dianugerahi pencerahan spiritual dan ilmu pengetahuan esoteris, dan yang hanya terbatas pada penerimaan sesuatu yang tampak<sup>59</sup>.

Pemikiran al-Farabi lain yang terkait dengan ilmu ekonomi adalah model pembagian sosial yang terdiri dari tiga unsure: pemerintahan, militer, dan keuangan.<sup>60</sup> Al-Farabi kemudian hanya memfokuskan diri pada pembicaraan soal pemerintahan. Al-Farabi kemudian menguraikan model pembagian administrasi berdasarkan lima kategori fungsional. Pertama, adalah orang-orang yang terbaik (*afadhil*), yaitu para filsuf (hukama), orang yang menguasai ilmu pengetahuan praktis (*muta'addilun*), dan orang-orang yang dimintai pendapat untuk urusan-urusan besar. Kelompok kedua adalah orang-orang yang menguasai bahasa dan penegak agama, para khatib, dan ahli retorika (*bulagha*) dan penyair, musisi, serta sekretaris. Kategori ketiga, "orang-orang yang menilai" (*muqaddiran*), yaitu akuntan, geometer, dokter, dan astrolog. Keempat, orang-orang perkasa, yakni tentara dan pengawal. Kelima, yang mengurus masalah keuangan (*maliyyun*) dan yang memperoleh harta di kota, yaitu para petani, penggembala, dan para pedagang.<sup>61</sup>

Ibn Sina membicarakan pembagian administrasi kenegaraan dalam tiga hierarki: penguasa dan administrator (*muradabbirun*), ahli pertukangan (*shunna*'), dan para pengawal (*hafazhah*). Ibn Sina menganggap bahwa tujuan pertama legislator adalah untuk menyusun kota ke tiga bagian tersebut, yang harus mereka urus sendiri secara internal sebagai hierarki. Menurutnya legislator perlu memilih pemimpin pada setiap "jenis", untuk memerintah pemimpin yang lebih rendah otoritasnya. Ibn Sina menegaskan bahwa dalam sebuah pemerintahan, tidak boleh ada orang yang tidak memiliki tugas dan posisi yang jelas. Setiap orang harus memberikan manfaat bagi organisasi (Negara). Kemalasan harus dilarang dan tidak boleh seorang pun memenuhi kebutuhannya berkat usaha orang lain. Kekayaan dalam Negara hendaknya diambil dari berbagai sumber dan digunakan dengan berbagai cara. Salah satu pengeluaran yang paling pokok adalah pembayaran untuk para pengawal Negara yang dilarang untuk membuka usaha sendiri.

### **Pekerjaan dan Kemanusiaan**

Al-Farabi berpendapat bahwa setiap manusia secara alamiah ditentukan untuk memegang pekerjaan tertentu. Konsekuensinya, setiap orang memiliki kelebihan (*yatafadhaluna*) yang berbeda. Tingkatan seseorang bergantung pada kecerdasannya (*isti'dad*) dalam pekerjaannya atau cabang ilmu pengetahuannya, pendidikan (*ta'addub*) dan prestasinya (*istinbath*). Mereka yang dianugerahi kemampuan untuk mengajar memiliki status yang lebih tinggi daripada yang diajar [86]. Setiap orang harus menekuni pekerjaannya itu, karena itu menurut al-Farabi penyimpangan dari

---

<sup>59</sup> *Rasail Ikhwanush shafa*, jil 3, h. 511

<sup>60</sup> Al-Farabi, *Tahsil al-Sa'adah*, h. 22

<sup>61</sup> Al-Farabi, *Ara*, h. 437

pekerjaan harus diberi hukuman, “pindah dari satu pekerjaan ke pekerjaan lain tanpa dalih merupakan penyebab utama kerusakan dan meburuknya tatanan sosial”.<sup>62</sup>

Thusi membicarakan manfaat seseorang hanya menekuni satu jenis profesi pekerjaan saja<sup>63</sup>. Keadilan dapat ditegakkan, bagi Thusi, bila setiap orang mengerjakan satu pekerjaan saja. Alasannya, manusia memiliki kelebihan masing-masing yang dapat menyebabkan sebagian manusia tidak sesuai untuk mengerjakan pekerjaan tertentu. Selain itu, selama seseorang itu hanya dapat menguasai sebuah pekerjaan setelah belajar dan berusaha cukup lama, jika dia membagi perhatian pada berbagai pekerjaan, maka kualitas pekerjaannya akan menurun. Apabila setiap orang melakukan pekerjaan yang paling sesuai dengan bidangnya, kerja sama akan tercapai, manfaat akan bertambah, dan kerugian akan berkurang.<sup>64</sup>

Model sosial Negara Islam dapat dirujuk juga pada Sha'sha ibn Shushan (w.60/680). Konon Sha'sha ditanya oleh Muwaiyah mengenai derajat manusia, kemudian dia menjawab, “manusia diciptakan ke dalam berbagai keadaan (akhyafan). Sebagian untuk beribadah, untuk berniaga, sebagian untuk berdakwah dan sebagian lagi untuk berperang. Sedang yang lainnya hanyalah mengeruhkan air, menyebabkan harga naik, dan membuat jalan menjadi sempit”<sup>65</sup>. Kemudian Khalid Ibn Shafwan (w.135/752) mengajukan strata masyarakat: ilmuwan, ulama, dan budayawan; selebihnya akan “menyebabkan harga naik, membatasi pasar, dan mengeruhkan air”<sup>66</sup>.

Ibn Al-Faqih pada Kitab al-Buldan (289H) mengajukan versi strata sosial dengan uraian kurang lebih sama.

“Al-Fadhl ibn Yahya (al-Barmaki, w.193/808) berkata, “manusia terdiri dari empat strata: pemerintah, yang keutamannya berasal dari haknya untuk memerintah (istishaq), wazir yang statusnya bergantung pada kecerdikan dan keputusannya; orang kaya yang diangkat oleh kekayaannya; dan orang kelas menengah yang dihubungkan dengan mereka oleh pendidikannya (ta'addub). Sedang selebihnya hanyalah buih yang akan menghilang, sampah yang mengambang, serta pria dan wanita yang hina. Yang menjadi perhatian mereka ini hanyalah makan dan tidur”<sup>67</sup>

Suatu ketika Muawiyah bertanya kepada Al-Ahnaf, “terangkan tentang masyarakat kepadaku!”. Al-Ahnaf menjawab, “Masyarakat terdiri atas para kepala, yang terangkat karena keberuntungannya; para hulubalang raja yang diagungkan karena kemampuannya dalam administrasi (tadbir); orang kaya yang kedudukannya bergantung pada kekayaannya, dan budayawan yang kedudukannya bergantung pada

---

<sup>62</sup> Al-Farabi, *Talkhis*, h. 39-40

<sup>63</sup> Thusi, *Akhlaq*, h. 197

<sup>64</sup> Ibid, h. 288

<sup>65</sup> Abu Ali Al-Qadi, *Kitab al-Amali*, (kairo, 1344), jil. H. 257

<sup>66</sup> Sha'sha, al-'Iqd al-farid, jil. 6, h. 155

<sup>67</sup> B Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, (new York, Oxford, 1987), h. 198

pendidikannya. Sedang selebihnya adalah bagaiman binatang, jika lapar mereka minta, jika sudah kenyang, mereka tidur”<sup>68</sup>

Secara umum, peradaban Islam memberikan informasi mengenai klasifikasi pekerjaan dalam kaitannya dengan fungsi sosial yang terdiri dari pemerintahan (siyasah imarah), pertukangan, perniagaan, dan pertanian. Al-Mawardi menekankan pentingnya perniagaan dan pertukangan, namun dia juga membicarakan manfaat pertanian dan peternakan. Dia menerangkan bahwa pertanian merupakan dasar dari ketiga pekerjaan lainnya<sup>69</sup>. Di sini dia mengikuti pemikiran al-Syaibani yang didukung dengan mayoritas ilmuwan pada masanya bahwa pertanian lebih mulia daripada perniagaan mengingat lebih pentingnya fungsi sosial dari pertanian<sup>69</sup>. Al-Mawardi sendiri membagi pekerjaan sebagai berikut: yang melibatkan pemikiran (Shina’at al-fikr), yang melibatkan tindakan (shina’at al-amal), dan yang melibatkan keduanya (Shina’at musytarikah bayn al-fikr wal al-‘amal). Ketiga macam pekerjaan tersebut jelas tidak memiliki nilai yang setara, keahlian berpikir berada pada puncak penghargaan. Yang menarik adalah al-Mawardi menegaskan bahwa perniagaan merupakan bagian dari dua aktivitas dasar, yakni pertanian dan produksi.

Para filsuf kerap mengiaskan susunan badan manusia untuk menggambarkan tingkatan setiap macam pekerjaan. Pertanian, pertenunan, dan pembuatan bangunan diibaratkan sebagai jantung, hati, dan otak (‘akar-akar’ tubuh). Selanjutnya, pekerjaan yang lebih rendah dikiaskan kepada organ tubuh yang lebih rendah seperti perut, vena, dan urat nadi. Kelompok pekerjaan ketiga dikiaskan kepada tangan dan alis yang hanya berfungsi sebagai pelengkap dan penghias badan.<sup>70</sup>

Ihwal pekerjaan utama, pelengkap dan penghias ini dapat ditemukan pada uraian Ikhwan al-Shafa. Ikhwan al-Shafa menegaskan bahwa pada setiap pekerjaan yang inti terdapat beberapa pekerjaan yang bersifat tambahan. Pekerjaan tambahan ini lebih rendah tingkatannya daripada pekerjaan inti tersebut. Pada sistem ini dapat diuraikan seperti bahwa pertanian membutuhkan irigasi, penggalian saluran, perkayuan, pandai besi dan lain-lain. Di bawah pekerjaan yang bersifat tambahan tersebut terdapat tugas yang lebih rendah lagi yang bersifat menyelesaikan dan menyempurnakan. Contohnya adalah masak memasak, menjahit, memutihkan, dan menyulam. Ikhwan al-Shafa menambahkan tingkatan keempat dari pekerjaan yang bertujuan menghiasn, seperti merenda, membuat parfym.<sup>71</sup>

Uraian menarik mengenai pembagian pekerjaan dapat ditemukan pada Ja’far ibn Ali Al-Dimsyqi, seorang penulis dari abad kelima dalam kitab *al-Isharah al-Mahasin al-Tijarah*.<sup>72</sup> Pada kitab ini dia membedakan antara pekerjaan yang bersifat teoritis dan yang praktis. Pekerjaan teoritis dicontohkannya meliputi ahli hkum, ahli tata bahasa, ahli geometrid an sejenisnya. Sedangkan yang bersifat praktis adalah

---

<sup>68</sup> Al-Mawardi, *Adab addunya wa ad din*, h. 224-226

<sup>69</sup> Al-Syaibani, *Kitab al-Kasb*, h. 64-65

<sup>70</sup> Al-Dzariaa, h. 271 atau Ihya, jil.1 h. 14

<sup>71</sup> Ikhwan al-Shafa, *Rasail*, jil. 1, h. 280-282

<sup>72</sup> Al-Dimsyqi, *Isyarah*, h. 167

pertukangan (mihan), pertenunan, pertanian, serta pengolahan wol dan kapas. [27] Seseorang bisa mencari penghidupan dengan berdagang, melakukan suatu pekerjaan, atau kombinasi dari keduanya.

Al-Dimasyqi menambahkan bahwa orang-orang yang pekerjaannya termasuk dalam kategori perdagangan adalah pedagang keliling (rakkadh), penjual (khazzan), dan pengekspor (mujahhiz)<sup>73</sup>. Pekerjaan yang bersifat praktis dapat dilihat dari segi kebutuhannya. Ada yang bersifat penting dan alami seperti perumahan, pakaian, dan makanan. Ada yang bersifat sewaktu-waktu dan jarang (wadh'iyyah), misalnya kebutuhan akan alat pertahanan dari musuh dan obat-obatan. Pemenuhan salah satu kebutuhan tersebut melibatkan berbagai pekerjaan, baik dari segi produksi maupun penyebarannya, contohnya gandum harus ditaburkan, disiram, dan dirawat; lalu setelah panen juga membutuhkan pekerjaan lain. Dengan cara seperti ini, berbagai pekerjaan berkaitan satu sama lain. Contohnya, pekerja bangunan membutuhkan tukang kayu, tukang kayu membutuhkan pandai besi, pandai besi membutuhkan tukang tambang; lalu kesemuanya (tukang kayu, pandai besi, dan tukang tambang) semuanya bergantung pada pesanan pekerja bangunan.

Pembagian jenis pekerjaan tidak hanya dikaitkan dengan hasil, namun juga dengan nilai. Nashirudin al-Thusi membagi pekerjaan kepada tiga kategori: mulia, rendah dan pertengahan<sup>74</sup>. Kategori tertinggi adalah pekerjaan orang mulia dan jantan (Shinaat ahrar wa arbab muruwat). Pekerjaan ini terbagi tiga jenis, yakni (1) pekerjaan yang tergantung pada kecerdasan (pendapat logis, nasihat yang tepat, dan administrasi yang bagus); (2) pekerjaan yang bergantung pada pengembangan dan belajar, yakni pekerjaan ilmuwan dan budayawan, seperti menulis, retorika, astrologi, dan obat-obatan; (3) pekerjaan yang membutuhkan keberanian dan kekuatan, seperti pekerjaan kekesatriaan.

Thusi, pada tempat lain, membagi pekerjaan rendah menjadi tiga bagian. Pertama, pekerjaan orang jahat, yakni aktivitas yang mengganggu kesejahteraan umum, seperti monopoli dan ilmu sihir. Kedua, pekerjaan yang bertentangan dengan kebaikan, seperti tindakan gila-gilaan dan perjudian. Ketiga, pekerjaan orang yang rendah yang terkait dengan aktivitas yang bertentangan dengan tabiat manusia, seperti menyamak dan menyapu jalan. Meskipun demikian, Thusi menegaskan walaupun pekerjaan ini bertentangan dengan tabiat manusia namun sebagian orang perlu melakukan tugas-tugas ini. Sedangkan pekerjaan dalam kategori pertengahan (tidak mulia dan tidak rendah) adalah pekerjaan penyerta atau penunjang pekerjaan utama. Misalnya pertanian dan tukang kayu adalah pekerjaan penting, menenun adalah pekerjaan jenis pertengahan yang kurang penting.

Sementara itu al-Ghazali membagi manusia ke dalam tiga kelompok menurut nilai spiritual pekerjaan mereka. Pertama, mereka yang bekerja untuk kebutuhan hidupnya, namun dengan mengorbankan ibadah untuk hari akhirlatnya (orang ini akan binasa). Kedua, mereka yang pekerjaannya dapat menjamin ibadahnya, namun tidak

---

<sup>73</sup> Isyara, h. 40

<sup>74</sup> Thusi, *Akhlaq*, h. 211-212

memenuhi kebutuhan hidupnya (termasuk orang yang diselamatkan). Ketiga, adalah yang bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidupnya,, yang sekaligus juga mengarahkan mereka untuk beribadah. Al-Ghazali menyarankan semua manusia memilih jenis pekerjaan dari kategori ketiga.<sup>75</sup>

### **Tugas Pemerintah**

Para filsuf Muslim juga menuliskan beberapa pemikiran mengenai pentingnya Negara untuk menjaga masyarakat agar tidak terjebak pada konflik sosial. Al-Farabi menuliskan mengenai Negara ideal yang menggambarkan adanya bimbingan penguasa yang bijaksana terhadap rakyatnya dalam kerjasama yang sempurna. Al-Farabi menyadari akan terjadinya konflik, karena itu penguasa berkewajiban untuk mengontrol konflik tersebut dan juga menganjurkan untuk menghindari keadaan ekstrem terlalu kaya atau terlalu miskin di tengah masyarakat.

Salah satu kitab menarik mengenai konflik sosial yang disebabkan oleh masalah ekonomi adalah kitab *Al-Uhud al-Yunaniyah* yang ditulis oleh Ahmad ibn Yusuf ibn Al-Daya (w. 331/942-943). Buku ini berisi tiga wasiat. Salah satu wasiatnya adalah dari Hadrian kepada putranya, menegaskan, "ketahuilah bahwa ada perang di antara si miskin dan si kaya, si lemah dan si kuat. Denda di antara mereka tidak akan mereda selama masing-masingnya terus terikat dengan situasi itu"<sup>76</sup>. Tulisan ini dilanjutkan dengan penjelasan bahwa si miskin mendambakan karunia yang diambil darinya dan dinikmati oleh si kaya. Pada situasi yang tidak memungkinkan baginya mendapatkan karunia, dia cepat sekali kecewa sehingga dambaan akan datangnya karunia semakin besar. Dia tidak pernah puas atas yang dia miliki, perubahan status tak dapat membuatnya bahagia sama sekali sehingga rasa tamak membuatnya menjadi sakit. Itulah sebabnya konflik antara yang kaya dan miskin tidak dapat dihindari, sebagaimana juga konflik antara pegawai negeri yang diangkat (*wali*) dan yang dipecat (*ma'zul*), antara yang berkedudukan tinggi (*dzul-jah*) dengan orang biasa (*khamil*).

Untuk itu pemerintahan harus dibuat dengan baik, dikendalikan oleh pengetahuan dan kesalehan. Walaupun demikian pemerintahan yang baik diakui masih utopia, masyarakat cenderung mewujudkan pemerintahan yang kurang baik seperti *al-madinah al-jamaliyah* atau pemerintahan bersama. *Al-madinah al-jamaliyah* atau *ijtima' al-hurriyah* merupakan contoh Negara yang kurang baik. Di Negara ini, penduduknya benar-benar bebas, dibiarkan melakukan apapun yang disenangi, semuanya setawa (*mutasawun*), tidak ada yang dianggap lebih tinggi dibandingkan orang lain dalam hal apapun. Jadi, dapat dianggap bahwa di dalamnya tidak ada pemimpin dan yang dipimpin. Menurut para penduduk "pemerintahan bersama" ini, kehormatan dan penghargaan hanya diberikan kepada orang yang dapat memberikan kebebasan, mempermudah untuk mencapai harapan dan keinginan

---

<sup>75</sup> Al-Ghazali, *Ihya*, jil. 2, h.62

<sup>76</sup> Badawi, *Al-USul Al-Yunaniyah*, h. 17

mereka, menjaga kemerdekaan mereka, dan melindungi kepentingan kelompok masing-masing.

Tipe negara lain yang bermasalah adalah “Negara seperlunya” (*al-madinah al-dharuriyyah*). Pada tipe Negara ini penduduknya hanya bekerja sama untuk memperoleh makanan dan pakaian. Barangsiapa yang dapat menyediakan dan membagikan kebutuhan tersebut kepada masyarakat, dialah yang terbaik di antara mereka dan pantas disebut pemimpin.<sup>77</sup> Ada juga tipe “Negara yang rendah” (*al-madinah al-nadhalah*) yang penduduknya bekerja sama untuk memperoleh kekayaan setelah terpenuhinya kebutuhan mereka. Dalam pandangan mereka, orang terkaya dan paling ahli dalam mendapatkan kekayaan adalah orang yang terbaik. Pemimpin mereka adalah orang yang dapat menunjukkan kepada mereka cara untuk mendapatkan dan menyimpan kekayaan<sup>78</sup>. Tipe Negara lain adalah “Negara hina” (*al-madinah al-khissah*), penduduknya bekerja sama untuk kepentingan kesenangan seksual dan perilaku amoral. Al-Farabi kemudian mengajukan bahwa penduduk “Negara mulia” (*al-madinah al-karamah*) lebih unggul daripada penduduk Negara-negara yang telah disebutkan. Mereka bekerjasama untuk mendapatkan kehormatan dengan ucapan dan perbuatan mereka.

### Sekilas Pemikiran Ekonomi Ibn Sina<sup>79</sup>

Ibnu Sina membagi filsafat menjadi dua jenis kajian: Filsafat teoritis dan filsafat praktis<sup>80</sup>. Filsafat praktis ini terbagi lagi dalam tiga bahasan utama, yakni *Ahklāq*, ‘ilm al-tadbir Manzil dan ‘ilm al-tadbir Madinah (etika, manajemen rumah tangga dan politik)<sup>81</sup>. Ketiga bagian dari filsafat praktis ini sangat terkait dengan bahasan Ilmu Ekonomi, *Ahklāq* berisi informasi mengenai perilaku ekonomi, dan dua cabang lainnya terkait dengan mikro dan makroekonomi.

Essid (1995) member satu informasi singkat mengenai konsep Ibnu Sina dalam ‘ilm al-tadbir Manzil. Ibnu Sina, menurut Essid, memulai bukunya dengan penegasan tentang perlunya administrasi dan pemerintahan dalam aspek kehidupan manusia. Setelah itu Ibn Sina, mengajukan bahasan mengenai mengapa pria membutuhkan tempat tinggal dan mengapa mereka harus berkumpul dalam keluarga, pengelolaan rumah tangga, komponen tanggung jawab keluarga dalam melakukan rumah tangga dengan cara yang tepat<sup>82</sup>.

---

<sup>77</sup> Al-Farabi, *Siyasa*, h. 88

<sup>78</sup> Ibid, h. 88-89

<sup>79</sup> Uraian Pemikiran Ibn Sina disunting dari Nursal Ismail dan Siti Aisyah Darussalam, “The Economic Motive of Man: An Analysis of Ibn Sina’s Theory on Economics” dari [www. islamic-world.net/index.php?...the-economic-motive-of-man-an-anal...](http://www.islamic-world.net/index.php?...the-economic-motive-of-man-an-anal...)

<sup>80</sup> [Ibn Sina, *Avicenna on The Divisions of the Rational Sciences*, translated by Muhsin Mahdi, *The Medieval Political Philosophy*, ed. Ralph Muhler and Muhsin Mahdi, New York: Cornell University Press, 1986, 96—97.

<sup>81</sup> Ibid, 1.

<sup>82</sup> Yassine Essid, *A Critique of the Origin of Islamic Economic Thought*, New York: E.J. Brill, 1995, 185—186.



Ekonomi pada Ibn Sina adalah pengelolaan property untuk kesejahteraan bersama, keluarga menjadi pusat pengelolaannya yang terus meluas sampai ke wilayah Negara. Hal yang sama dapat ditemukan pada pemikiran Ibnu Khaldun yang menyatakan dalam *Muqaddimah*-nya bahwa *siyasat al-madaniya* adalah manajemen rumah tangga atau suatu negara sesuai dengan ketentuan etika dan kebijaksanaan, sehingga keseluruhannya dapat dipimpin ke jalan yang teratur<sup>83</sup> Ali Abbas Murad (1999) mengatakan bahwa dalam menurut Ibnu Sina manajemen *al-Madinah al-Fadilah* harus didasarkan pada syariah yang terdiri dari ibadah dan Muamalah. Pemikirannya mengenai Muamalah mencerminkan pemikiran ekonomi yang membicarakan masalah-masalah sosial manusia, pembagian kerja, dan aturan ekonomi dalam *al-Madinah al-Fadilah*.<sup>84</sup>

Secara umum pemikiran Ibn Sina menjelaskan bagaimana manajemen rumah tangga berkorelasi dengan negara sehingga membawa keadilan dan negara kesejahteraan. Bagi Ibn Sina, masalah ekonomi menjadi sumber penting bagi revolusi sosial, untuk itu manajemen rumah tangga (tingkat mikro) merupakan dasar pertama dari manajemen ekonomi negara (tingkat makro) --sebagai pembuat kebijakan untuk memberikan keadilan dan kemakmuran dalam masyarakat. Ilmu ekonomi pada Ibn Sina adalah studi yang mencoba untuk melihat hubungan antara manusia dan ekonomi, pembagian kerja dan konsep manajemen kekayaan.

#### **Hakikat Manusia dan Aturan Ekonomi menurut Ibn Sina**

Manusia adalah hewan rasional atau *al-Hayawan al-nātiq*. Al-Attas mendefinisikan rasional sebagai kapasitas untuk memahami pembicaraan, dan kekuatan yang bertanggung jawab dalam merumuskan makna yang terdiri dari kemampuan menilai, membedakan, diskriminasi, dan mengklarifikasi.<sup>85</sup> Selanjutnya, posisi khusus manusia di bumi sesuai dengan kekuatan cerdas yang diberikan kepadanya adalah untuk menciptakan rasionalisasi dan menganalisis. Akibatnya, kecerdasan ini digunakan oleh manusia untuk meningkatkan hidupnya dalam banyak aspek kehidupan untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Dalam hal ekonomi, manusia yang rasional menjadi penentu, pemutus, dalam dalam kehidupan ekonomi. Oleh karena itu, Ibnu Sina juga menekankan manusia rasional dalam aspek kehidupan ekonomi. Manusia itu, bagi Ibn Sina, berbeda dari hewan, karena dia adalah makhluk sempurna yang dimiliki akal dan kecerdasan yang diberikan Allah. Ibnu Sina menyatakan bahwa semua manusia, baik raja maupun

---

<sup>83</sup> First Encyclopedia of Islam 1913-1936, Vol VII ed. M.TH. Houtsma, A.J. Wensinck and H.A.R. Gibb, W. Heffening and E. Levi-Provencal, New York: E.J. Brill, 1987, 595.

<sup>84</sup> ‘Ali Abbas Murād, Daulah al-Shari’ah: Qirāatu fi Jadilah al-Din wa al-Siyasah ‘inda Ibn Sina, Beirut: Darul al-Tali’ah, 1999, 121—154.

<sup>85</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education, ISTAC: Kuala Lumpur, 1999, 14

petani membutuhkan makanan untuk mempertahankan hidupnya.<sup>86</sup> Oleh karena itu, Ibnu Sina memulai teorinya tentang manusia dan tatanan ekonomi pada dua aspek mendasar (yang disebutkan dalam "*al-Shifa*" dalam pasal kesepuluh bab dua) yakni: (1) Kebutuhan manusia untuk kerjasama dan saling membantu dan (2) kebutuhan manusia akan kepastian hukum .

Mengenai Kebutuhan untuk kerjasama dan saling membantu Ibnu Sina menjelaskan

ونقول الان: انه من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولي تدبير امره من غير شريك يعاونه علي ضروريات حاجاته, و انه لا بد من ان يكون الانسان باخر من نوعه يكون ذلك مكفيا بنظيره, فيكون مثلا هذا لذلك, وذاك يخبز لهذا, و هذا يحيط لآخر, والآخر يتخذ الابرة لهذا, حتي اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا. ولهذا ما اضطروا الي عقد المدن والاجتماعات<sup>87</sup>

Pada kutipan ini Ibn Sina menyatakan bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang akan semakin berkembang ketika berhubungan dengan pihak lainnya. Tanpa kerjasama, manusia akan soliter, menyendiri, dan lebih jauh lagi tidak akan mampu mencukupi kebutuhannya sendiri. Untuk itu kerjasama merupakan suatu keharusan<sup>88</sup>. Konsekuensi lain seorang manusia membutuhkan kemitraan yang hanya dapat dicapai melalui transaksi timbal balik , serta melalui berbagai perdagangan<sup>89</sup>. Kecenderungan manusia untuk bertahan hidup dan memenuhi kebutuhan hidupnya mendorongnya untuk membuat beberapa kegiatan ekonomi. Ibnu Sina mengatakan beberapa pola ekonomi untuk mencukupi kebutuhan sesama manusia dalam kerangka kerjasama antara pelbagai pihak, yang saling mengisi:” Satu orang akan menghasilkan sayuran, sementara yang lainnya akan memasaknya; Satu orang akan menjahit selama, sementara yang lain akan memberinya jarum”<sup>90</sup> Pada kutipan ini terlihat kemutlakan kerjasama dalam cara manusia memenuhi kebutuhan hidupnya.<sup>91</sup>

Selain itu, manusia rasional memiliki perencanaan masa depan untuk menyediakan barang bagi kebutuhan tubuh. Manusia itu terus-menerus untuk mencari dan mengumpulkan semua kebutuhannya, dan akan berusaha untuk mempertahankan hasil usahanya itu. Tapi, ia tidak bisa melakukan itu tanpa tempat yang digunakan sebagai penyimpanan produksinya. Karena itu, menurut Ibnu Sina itu diperlukan

---

<sup>86</sup> Idris Zakaria, *The Political Aspects of Avicenna's General Theory of Cosmology and the Human Soul*, Malaysia: Penerbit University Kebangsaan Malaysia, 2002, 129—130.

<sup>87</sup> Ibn Sinā, *Al-Shifā fī al-Ilāhiyyat*, Kairo: al-hay'a al-'am li syu'ūni al-mathābi' al-amiriyyah, 1960, 441.

<sup>88</sup> Idris Zakaria, 55.

<sup>89</sup> Ibid, 14.

<sup>90</sup> Ibid, 441, Ibn Sinā on Metaphysics X: Medieval Political Philosophy, translated by Michael E. Marmura, ed. Ralph Learner and Muhsin Mahdi, USA: Macmillan Company, 1986, 99.

<sup>91</sup> Miriam Galston, Realism and Idealism in Avicenna's Political Philosophy, *The Review of Politics*, Vol. 41, No. 4 (1879): 574.

untuk membangun *al-Manazil* dan *al-masākin*.<sup>92</sup> Kedua dua harus dibangun untuk mengembalikan pasokan produksi.

Inti dari konsep manazil dan masakin adalah bahwa untuk memastikan ketersediaan kebutuhan dibutuhkan tempat penyediaan barang dan hasil produksi, atau paling tidak property itu disimpan oleh orang yang tepat atau orang kepercayaan. Jika manusia terus-menerus memproduksi barang tanpa penyimpanan, pada akhirnya pasokan produksi akan habis juga. Jadi, dibutuhkan penanggungjawab yang menyimpan dan mengelola simpanan tersebut. Menurut Ibnu Sina yang harus menjadi orang kepercayaan untuk membantu dan menjaga hasil produksi adalah para istri. Pada titik ini, keluarga memiliki peran penting sebagai basis ekonomi, juga sebagai penyimpan dan pengelola kebutuhan masa depan. Keluarga juga dipandang sebagai motif pengembangan ekonomi, karena dengan meningkatnya jumlah anggota keluarga niscaya akan meningkatkan keinginan atau kebutuhan yang membutuhkan lebih banyak produk baik makanan atau kebutuhan hidup lainnya<sup>93</sup>.

Pertimbangan ini, kata Ibnu Sina, berlaku untuk semua orang: untuk raja dan masyarakat, untuk pemerintah dan yang diperintah, untuk yang menguasai dan untuk hamba sahaya. Konsekuensinya, setiap orang membutuhkan beberapa hal dalam hidupnya agar mendapatkan kebahagiaan di dunia, yakni:

- a) Makanan dan gizi, untuk memperkuat jiwanya dan untuk mempertahankan kekayaannya.
- b) Rumah, untuk melindungi barang-barangnya dan menjadi tempat istirahat setelah bekerja.
- c) Seorang istri, untuk mengurus rumah dan untuk melindungi keuntungan dari hasil pekerjaannya.
- d) Anak-anak, yang membantu pada saat orang tua sudah tidak berdaya dan ketika ia semakin tua, dan yang akan melanjutkan keturunan dan mempertahankan kehormatan namanya setelah kematian.
- e) Pembantu dan pendukung, yang membantu semua urusan keluarga.

Sementara mengenai kebutuhan dasariah terhadap kepastian hukum, Ibn Sina menegaskan bahwa manusia, dalam kegiatan ekonominya, memerlukan aturan agar tercipta keadilan. Oleh karena itu, Ibnu Sina menyebutkan:

فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركته, ولا تتم المشاركة الا بمعاملة, كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون له, ولا بد في المعاملة من سنة وعدل, ولا بد من السنة والعدل من سان و معدول<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Ibn Sina, Kitab al-Siyāsah. ed. Louis Ma'luf, in Louis Cheikho et. al, Maqālat Falsafiyah Qadīmah li Ba'di Masyāhīrih Fālāsifah al-'arab Muslimin wa Nasara, Beirut: al-Matba' al-Kātsūlīkiyyah lil Abāi al-yasū'iyyin, 1911, 5.

<sup>93</sup> Ibid, 5.

<sup>94</sup> Ibid, 441.

Ayat ini menjelaskan bahwa Ibnu Sina meyakini bahwa manusia berkebutuhan untuk saling membantu dan kerjasama dalam masyarakat, keberadaan dan kelangsungan hidup manusia memerlukan kemitraan (*musyarakah*). Kemitraan ini dicapai melalui transaksi resiprokal (*al-mu'āmalah*) serta melalui berbagai perdagangan. Untuk menjadi baik dan efektif, dibutuhkan hukum transaksi permintaan yang berkeadilan ('*adl*). Hal ini pada gilirannya menuntut adanya pemberi hukum (*Sann*) dan pengelola keadilan (*mu'addil*).

Ibnu Sina secara tegas menggagas bahwa ekonomi tidak sekadar lahir dari kerjasama, melainkan dari kepastian hukum yang berkeadilan. Untuk itu ia menegaskan bahwa jenis-jenis kegiatan ekonomi sangat membutuhkan hukum (*sunnah*) dan keadilan. Hukum utama yang dibutuhkan adalah *tauhid*, yang menjelaskan kepada orang bahwa ia memiliki satu Tuhan (*al-Ahad*), yang paling kuat (*al-Qadir*) dan yang mengetahui segala sesuatu baik yang tersembunyi dan nyata (*al-'Alim*). Dia memiliki hak utama untuk ditaati, perintah-Nya dan larangan-Nya. Hal tersebut disampaikan oleh Nabi dari Allah melalui perantaraan malaikat sebagai undang-undang. Menurut bab dua di *al-Shifa* tujuan undang-undang kenabian adalah untuk mengamankan kesejahteraan manusia, terutama dari kecenderungan umum yang hanya mengarah pada tujuan materialistik<sup>95</sup>.

Keberadaan nabi adalah untuk mengatur dan menegakkan keadilan<sup>96</sup>. Jadi, dalam kegiatan ekonomi manusia, penegak keadilan sangat dibutuhkan setelah hukum. Ihwal perlunya penegak keadilan Ibnu Sina menyebutkan: “Dia juga harus resep, dalam transaksi yang melibatkan uang, undang-undang yang mencegah pengkhianatan dan ketidakadilan. Dia harus melarang transaksi yang tidak sehat ketika sebelum transaksi benar-benar diterima atau dibayar, sadar dengan perubahan uang, mengurus penundaan dalam pembayaran hutang, dan sejenisnya<sup>97</sup>.”

Tujuan keadilan adalah untuk menjamin harmoni sosial, terlepas dari tujuan spesifik masyarakat, atau setidaknya tujuannya adalah mencegah perselisihan sosial.<sup>98</sup> Selain itu, keadilan akan berakhir jika distribusi barang tidak efektif. Ketidakefektifan tidak bisa terjadi jika manusia menggabungkan keadilan dan kearifan teoretis (kesucian, kebijaksanaan, dan keberanian).<sup>99</sup> Ibnu Sina menjamin bahwa orang yang memiliki ketiga kebajikan dan pengetahuan tertinggi akan hidup bahagia di sini dan akhirat. Pengetahuan tertinggi (kesucian, kebijaksanaan, dan keberanian) ini adalah milik para nabi, dan manusia umum dapat memiliki pengetahuan para Nabi jika ia memenangkan kualitas kenabian.

#### **Iklus Aktivitas Ekonomi dan Pembagian Pekerjaan Menurut Ibn Sina**

Selanjutnya, gagasan Ibnu Sina ekonomi dikaitkan dengan definisi ekonomi hari ini yang membahas perilaku manusia secara individu maupun kelompok untuk

---

<sup>95</sup> Ibid, 564.

<sup>96</sup> Ibid, 564.

<sup>97</sup> Ibid, 109.

<sup>98</sup> Ibid, 565.

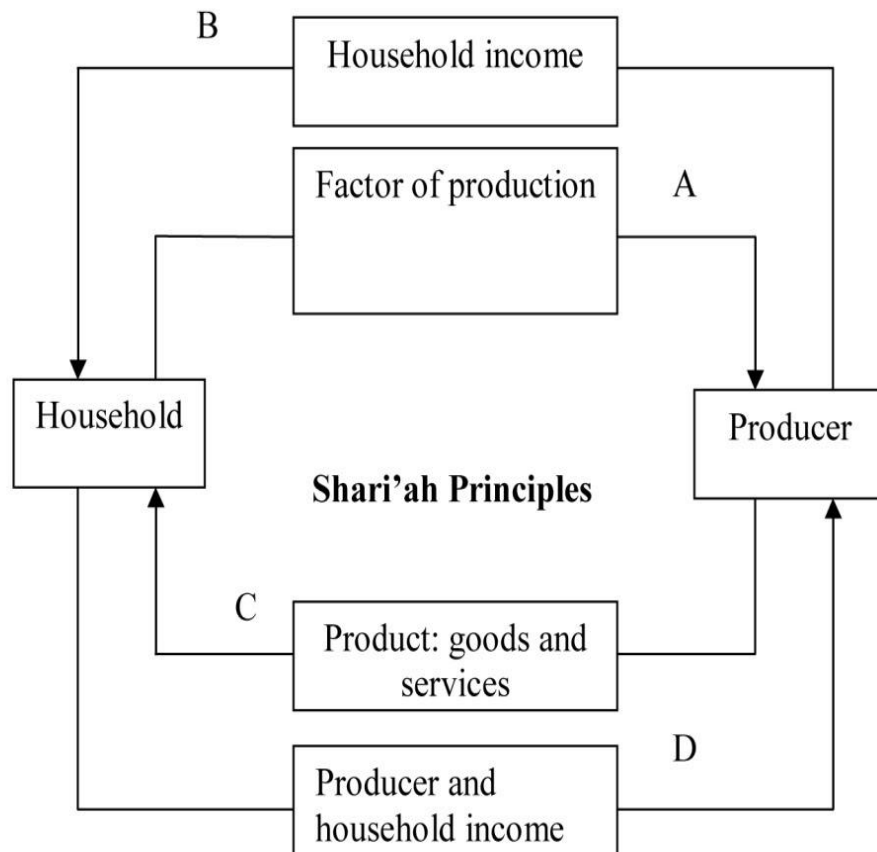
<sup>99</sup> Ibid, 445.

mengakomodasi sumber daya yang langka melalui proses produksi, distribusi dan pertukaran. Ibn Sina menyebut ada tiga unit ekonomi, yakni (1) rumah tangga, (2) barang atau produk, dan (3) tempat.

Sektor rumah tangga akan memberikan faktor produksi seperti tenaga kerja, modal, pengelolaan tanah. Dengan mengambil contoh dari Ibnu Sina, petani sebagai unit rumah tangga akan memberikan sayuran (jalur A) ke produsen untuk diproduksi. Ini akan memperoleh penghasilan berupa keuntungan dari produsen (jalur B). Akibatnya, sayuran yang dibeli akan diproduksi dalam bentuk output seperti makanan yang akan dijual di sektor rumah tangga (garis C). Jadi, sektor rumah tangga akan membeli makanan dari para produsen. Ini akan menyebabkan aliran konsumsi barang dan jasa serta aliran pendapatan produsen (jalur D)

Figure 1.1

### Circular flow of economic activity



Teori lain yang dirumuskan Ibn Sina adalah pembagian kerja untuk memenuhi kehidupan. Menurut Ibnu Sina, hidup dapat diperoleh dalam dua cara: warisan (*al-warātsah*) dan usaha produktif (*al-kasb*). Mereka yang memperoleh dari warisan tidak perlu berusaha untuk mendapatkan kekayaan. Warisan ini diperoleh dari ayah

atau nenek moyang tanpa perlu bekerja. Bagi mereka yang tidak memiliki warisan, mereka harus bekerja untuk mendapatkan rezeki tersebut<sup>100</sup>

Pada titik ini, dia membagi “kerja” menjadi dua kategori: perdagangan (*al-tijārah*) dan profesi (*al-sinā'at*). Bagi Ibn Sina, profesi lebih kuat dan lebih stabil dari perdagangan, alasannya perdagangan kurang dapat diandalkan dalam waktu lama terutama karena aspek perdagangan tergantung pada kekayaan yang cenderung menghilang, dan juga dapat mengalami kegagalan atau bencana.<sup>101</sup> Lebih jauh Ibn Sina meyakini bahwa perdagangan atau sistem kegiatan ekonomi sejenisnya (yang menggunakan kekayaan untuk investasi) lebih berisiko daripada profesi yang dimiliki seseorang. Namun demikian, jika kekayaan tersebut dikelola dengan baik dalam perdagangan, maka akan mendapatkan keuntungan lebih dari apa yang didapatkan manusia dari profesinya. Oleh karena itu, pernyataan Ibnu Sina yang menyatakan bahwa perdagangan lebih berisiko daripada profesi merupakan peringatan bagi orang yang hendak mengelola kekayaannya melalui perdagangan.

Ibn Sina kemudian membagi profesi manusia dibagi menjadi tiga kategori:

- a) Dari bidang intelektual (*hiyaz al-'aql*), seperti profesi para menteri, manajer, pembuat kebijakan, dan raja.
- b) Dari bidang sastra (*hiyaz al-adab*), yang diwujudkan dalam menulis kreatif, *al-Balaghah*, astronomi, dan kedokteran. Ini disebut sebagai abdi budaya (*al-udabā*).
- c) Dari bidang kekuatan fisik (*hiyaz al-yad wa al-syajā'a*) adalah seperti profesi ksatria dan pengrajin.

Selain itu, ia menekankan bahwa apa pun profesi yang dimiliki, seseorang harus melatih dirinya sampai dia menjadi ahli secara terampil dan professional. Ia juga menekankan bahwa manusia harus menguasai spesialisasi profesinya agar bekerja secara efektif. Ibn Sina menekankan bahwa penghasilan besar harus sesuai dengan jasa yang diberikan pekerja. Selain itu, ia harus mencari penghasilannya melalui profesi atau bekerja atas dasar keahliannya dalam cara yang paling sederhana dan menghindari dari keserakahan, ketamakan berlebihan dan haram keuntungan.

Bagian ini fokus pada profesi administrasi, sastra, dan pekerjaan militer, tanpa menyebutkan pekerjaan dalam bentuk produksi. Ada yang mengatakan bahwa pembagian profesi pada teori Ibnu Sina termasuk pekerjaan tangan (*'amal al-yad*)<sup>102</sup>. Hal ini didukung oleh akar tangan (*yad*) yang berasal dari *yadaya-yadi-yadyan* yang berarti untuk membantu, untuk menjadi dermawan dan berbuat baik. Oleh karena itu,

---

<sup>100</sup> Zainal Abidin Ahmad, *Negara Adil Makmur Menurut Ibnu Siena*, Jakarta; Penerbit Bulan Bintang, 1974. 188—190.

<sup>101</sup> Ibn Sina, *Kitab al-Siyāsah*. ed. Louis Ma'luf, in Louis Cheikho et. al, *Maqālat Falsafiyah Qadimah li Ba'di Masyāhīrih Fālāsifah al-'arab Muslimin wa Nasara*, Beirut: al-Matba' al-Kātsūliyyah lil Abāi al-yasū'iyyin, 1911, 9—10.

<sup>102</sup> 'Ali Abbas Murād, Daulah al-Shari'ah: *Qirāatu fi Jadilah al-Din wa al-Siyasah 'inda Ibn Sina*, Beirut: Darul al-Talī'ah, 1999, 137.

mengacu pada pekerjaan tangan yang menggunakan tangan untuk menghasilkan sesuatu.

Hal ini didukung oleh pernyataan Ibn Khaldun mengatakan bahwa tangan disediakan atau dipersiapkan untuk pengrajin(*al-shanai*)<sup>103</sup> Selain itu, pembagian kerja yang digagas Ibn Sina sangat detail dibandingkan dengan para ulama Muslim sebelumnya seperti Al-Ghazali dan Ibnu Khaldun yang membagi jenis pekerjaan berdasarkan pertukangan atau kerja kerajinan. Mereka menjelaskan bahwa beberapa kebutuhan akan menciptakan berbagai jenis pekerjaan seperti petani, potter, pandai besi, dan tukang kayu.

Lebih jauh lagi, Ibnu Sina, mengemukakan beberapa profesi yang dilarang dan perlu dihindari. *Pertama*, profesi yang menyebabkan pengalihan properti tanpa memberikan manfaat, seperti perjudian. Ini berarti, Ibnu Sina menegaskan bahwa prinsip dasar kerja adalah “apa yang kita ambil harus merupakan kompensasi atau imbalan dari kerja”. *Kedua*, profesi yang menentang kesejahteraan dan kepentingan masyarakat, seperti pencurian atau perampokan. Ketiga, profesi yang memungkinkan orang mendapatkan keuntungan tanpa kerja yang jelas, seperti riba. Riba adalah kegiatan mencari keuntungan berlebih tanpa skill yang jelas untuk mencapainya.

Manusia ekonomi menurut Ibn Sina harus menjadikan pekerjaannya atau profesinya sebagai dasar pemerolehan kekayaan, yang berkesesuaian dengan syariah. Untuk membuat karyanya atau profesi efektif, orang harus menguasai keterampilan dengan melatih dirinya menjadi ahli dalam pekerjaan tertentu. Sebaliknya, ketika ada sesuatu yang dilakukan oleh orang yang bukan ahli dalam pekerjaan atau profesi tertentu, akan berbahaya dan merugikan masyarakat.

## KONSEP MANAJEMEN KEKAYAAN

Kekayaan yang diperoleh, bagi Ibn Sina, perlu dikelola untuk menyelamatkan jiwa di kehidupan masa depan. Baginya, meningkatnya kebutuhan makanan dan kelebihan makanan harus disiapkan agar tersedia pada saat dibutuhkan.<sup>104</sup> Pengelolaan itu tidak hanya pada aspek makanan saja, tetapi juga untuk kebutuhan lainnya dalam kegiatan ekonomi, seperti uang yang digunakan sebagai media transaksi (untuk membeli sesuatu yang dibutuhkan).

Ibn Sina membagi pengelolaan kekayaan dalam dua kategori: (1) mencari atau mendapatkan kekayaan (*kasb*) yang berhubungan dengan pendapatan dan (2) menggunakan atau menghabiskan kekayaan yang diperoleh (*infaq*) yang disebut sebagai pengeluaran<sup>105</sup>. Kedua-duanya harus dilakukan dengan cara yang benar

---

<sup>103</sup> Ibid, 10—11.

<sup>104</sup> Ibn Sina, *Kitab al-Siyāsah*. ed. Louis Ma'luf, in Louis Cheikho et. al, *Maqālat Falsafiyah Qadimah li Ba'di Masyāhīrih Fālāsifah al-‘arab Muslimin wa Nasara*, Beirut: al-Matba' al-Kātsūlīkiyyah lil Abāi al-yasū'iyyin, 1911, 5.

<sup>105</sup> Ibid, 10—11.

(*halal*) sesuai syari'at. Seperti disebutkan dalam buku Politik, Ibnu Sina menegaskan bahwa hidup manusia harus diperoleh dengan cara yang tepat dan penuh kebaikan, serta jauh dari sifat tamak dan pelit, juga jauh dari keinginan tidak pantas

Mengenai *infaq* (pengeluaran), Ibnu Sina menjelaskan jenis-jenis *infaq*: "...seorang pria mengakuisisi kekayaannya hanya dengan cara menghabiskan setengah dari kekayaannya pada shodaqoh, zakat, kebajikan yang baik; sementara setengah kekayaan lainnya harus disimpan untuk masa depan" <sup>106</sup> Dengan kata lain, di bawah sistem *al-tauhid*, manusia dapat mengkonsumsi hartanya untuk pemenuhan kebutuhan keluarganya, sementara sisa kekayaannya harus dibelanjakan untuk *amal* di jalan Allah, atau diinvestasikan kembali dalam bisnis <sup>107</sup> Dengan penjelasan tersebut, Ibnu Sina membagi *infaq* (pengeluaran) menjadi tiga kategori:

1. *infaq* (pengeluaran) untuk manusia itu sendiri dan relatif tanpa kekikiran, kelalaian dan pemborosan. Hal ini disebut sebagai *infaq ijtīmā'i* atau '*Am*).
2. *Infaq* (pengeluaran) untuk pintu kebajikan (*al-ma'ruf abwāb*), seperti shodaqoh, dan zakat. Hal ini disebut sebagai *infaq Dini* atau *Khas*.
3. *Al-iddikhār* (tabungan) untuk berjaga-jaga bila ada kebutuhan mendadak pada masa depan karena bencana dan kecelakaan lainnya.

Kategori pertama menjelaskan bahwa manusia harus menggunakan pengeluaran konsumtifnya (*nafaqah*). Pada saat itu, pengeluaran ini harus diperbaiki dan dihindarkan dari keborosan dan kekikiran. Pengeluaran kedua dapat dilakukan jika orang itu memiliki kekayaan yang berlebih. Misalnya, zakat harus dibayar jika kekayaan telah mencapai nisab atau *muzakki*, sementara sodaqoh tidak perlu nisab dalam rangka untuk dibelanjakan. Selain itu, zakat dan sodaqoh harus dilakukan dengan penuh semangat, rasa senang, dan keyakinan bahwa pengeluaran dari zakat atau sodaqoh adalah persiapan untuk saat dibutuhkan <sup>108</sup>.

Untuk infak jenis kedua, infak untuk pintu kebajikan (*al-ma'ruf abwāb*), harus memenuhi persyaratan. Ibnu Sina menyatakan syarat-syarat itu: *pertama*, harus segera diberikan, karena akan meyakinkan orang yang membutuhkan. *Kedua*, harus diberikan secara rahasia, *ketiga*, harus dianggap sebagai kecil, *keempat*, hal itu harus dilakukan terus menerus dan *kelima*, harus diberikan di tempat yang tepat dan kepada orang-orang yang berhak <sup>109</sup>

Untuk kategori terakhir adalah *al-iddikhār* (tabungan). Menurut Ibnu Sina bahwa orang jika situasinya memungkinkan tidak boleh lupa untuk melakukan penghematan. Memang, ketika orang menghadapi peristiwa yang akan terjadi yang tidak dapat diatasi, maka dia perlu sumber daya atau tabungan di masa depan. Tapi,

---

<sup>106</sup> Ibid, 10.

<sup>107</sup> Ismāil Rājī al Fārūqī, 180.

<sup>108</sup> Ibid, 10.

<sup>109</sup> Ibid, 10



orang itu harus lebih percaya bahwa Allah adalah pengatur paling yang memberikan kecukupan<sup>110</sup>

Melihat pemikiran ekonomi ke Sina Ibnu dapat disimpulkan bahwa manusia sebagai khalifah Allah di bumi ini memiliki dua bertanggung jawab utama, yaitu: menyembah Allah (iman) dan memakmurkan bumi (ekonomi). *Pertama*, manusia sebagai ciptaan Allah harus melayani dan menyembah-Nya sebagaimana disebutkan dalam Surah al-Zāriyah 56, mengatakan: "Saya telah menciptakan Jin dan manusia, supaya mereka melayani Aku." Berarti Ibadah pengajuan dari semua aspek kehidupan diperintahkan oleh Allah melalui hukum-Nya. Ini adalah mekanisme dimana manusia dapat diarahkan untuk bertindak sesuai dengan kehendak-Nya (aturan-Nya) dan dengan demikian mencapai posisi kekhalifahan-Nya.

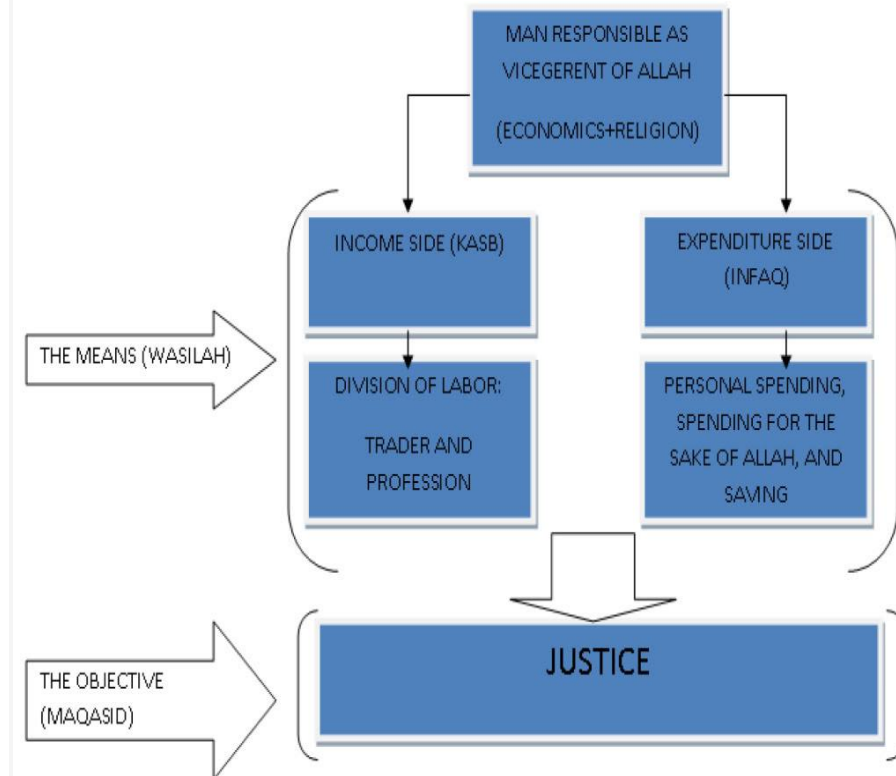
Kedua, kekhalifahan manusia adalah untuk mencapai kesejahteraan bumi yang sebagian besar terkait untuk makmur sumber daya yang diberikan oleh Allah. Hal ini disebutkan dalam Surah al-A'raf: 10 kata: "Sesungguhnya Kami yang telah menempatkan Anda dengan otoritas di bumi, dan asalkan Anda di dalamnya dengan sarana untuk pemenuhan hidup Anda: kecil adalah berkat yang kamu berikan." Tanggung jawab kekhalifahan adalah untuk mengambil manfaat dari sumber daya (kekayaan) diberikan dari Allah, yang menyebabkan perkembangan bumi dengan membuat pekerjaan yang baik untuk mencapai tujuan di sini dan akhirat.

Dari sisi pendapatan, manusia harus menggunakan karunia bakat untuk mempertahankan hidupnya melalui jenis pembagian kerja seperti pedagang dan profesi lain. Setelah mendapatkan kekayaan atau penghasilan, orang itu harus mengalokasikan atau menghabiskan (sisi pengeluaran) kekayaannya dalam tiga cara menurut Ibnu Sina, yaitu: pengeluaran pribadi, pengeluaran agama dan tabungan. Ini berarti kegiatan ekonomi harus terikat dengan syariat dalam rangka mencapai keadilan, yang merupakan tujuan dari syari'ah.

---

<sup>110</sup> Ibid, 11.

Figure 1.2  
Ibn Sīnā's notion on motive of economic man



Selanjutnya, diskusi tentang keputusan alokasi kekayaan atau pendapatan, dapat berhubungan dengan konsumsi dan tabungan. Secara umum, kekayaan atau pendapatan (Y) yang diperoleh oleh manusia baik dari perdagangannya atau profesi akan dikonsumsi untuk dia dan untuk ditabungkan bagi cadangan masa depan. Fungsi konsumsi biasanya didefinisikan sebagai hubungan antara pendapatan dan konsumsi barang dan jasa. Mengacu pada Kahfi dalam penjelasannya tentang definisi alokasi penghasilan, ada dua pengeluaran akhir, yaitu: Pertama, konsumsi itu merupakan pengeluaran akhir, yaitu pengeluaran untuk barang dan jasa yang membawa kepuasan manusia dalam hidupnya. *Kedua*, menghabiskan demi Allah, yang biasanya tidak disebutkan dan tidak dicatat dalam fungsi konsumsi<sup>111</sup> Dalam pandangan Ibnu Sina yang disebut sebagai *infaq Dini* (pengeluaran agama) ini seharusnya ditentukan dicatat sebagai kegiatan konsumsi. Hal ini disebutkan dalam surah al-Ma'ārij 24-25:

<sup>111</sup> Monzer Kahf, *A Contribution to the Theory of Consumer Behaviour in an Islamic Society (Studies in Islamic Economics)*, ed. Khursid Ahmad, Jeddah, International Center for Research in Islamic Economics and Islamic Foundation, 1960, 24—25.

"Dan orang-orang yang dalam hartanya ada memang seharusnya ditentukan bersama untuk pengemis dan orang miskin"

Hal ini tidak hanya diterapkan dalam rumah tangga, tetapi juga di perusahaan atau pemerintah. Dengan tidak melakukan konsumsi berlebihan dan boros (seraya melakukan *infaq dini* dan tabungan yang diperbolehkan dalam Islam). akan menciptakan distribusi kekayaan pertumbuhan efisien dan ekonomi Negara. Dari sisi individu, pahala infaq Dini akan diberikan di akhirat, sedangkan untuk tabungan akan memperoleh imbalan berupa keuntungan atau return dari tabungan atau investasi. Kemudian, untuk kepentingan masyarakat, *infaq dini* akan membantu mustahik atau orang miskin untuk memperbaiki ekonominya.

### **Refleksi: Basis-basis EKonomi Islam**

Konsep ekonomi Ibnu Sina terhadap motif ekonomi manusia sangat komprehensif, yang terdiri dari manusia dan hubungannya dengan tata ekonomi, pembagian kerja dan konsep manajemen kekayaan. Motif ekonomi manusia menurut Sina adalah untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, manusia sebagai makhluk rasional dalam kegiatan ekonominya harus memahami apa yang harus dilakukannya sebagai khalifah Allah (yang memiliki bertanggung jawab untuk mencapai kesejahteraan bumi dengan membuat kerja sama terbagi penyediaan kebutuhan antara satu sama lain). Selain itu, manusia harus memikirkan perencanaan masa depan ekonominya dengan melakukan penghematan untuk bertahan hidup dari ketidakpastian peristiwa di masa depan.

Pembagian kerja memberi kita penjelasan yang komprehensif dan spesifik bahwa manusia dalam kehidupannya harus memilih pekerjaan yang sesuai dengan kemampuan mereka. Jenis pekerjaan harus didasarkan pada prinsip-prinsip dan nilai-nilai Islam. Selanjutnya, pemikiran masa depan manusia akan menyebabkan dia untuk membuat perencanaan seperti pengalokasian kekayaan.

Ibn Sina juga mengemukakan konsep pengeluaran yang terdiri dari belanja pribadi (konsumtif), belanja agama dan tabungan. Ketiganya akan menyebabkan manusia untuk memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Selanjutnya, manusia dalam kegiatan ekonominya memerlukan aturan agar mendapatkan keadilan. Keadilan adalah tujuan syariat, yaitu untuk menjamin harmoni sosial, terlepas dari tujuan spesifik masyarakat, atau setidaknya tujuan keadilan adalah mengatasi kemungkinan terjadinya perselisihan yang mengganggu. Selain itu, keadilan akan berakhir jika distribusi barang berlangsung secara tidak efektif. Oleh karena itu, manusia sebagai khalifah Allah serta manusia rasional dalam kegiatan ekonominya membutuhkan hukum yang seharusnya sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, yang menerima bimbingan dari Allah melalui misi kenabian yang telah menunjukkan ke jalan yang benar. Tujuan kenabian adalah untuk membimbing umat manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat.

*“Manusia senang mengumpulkan kekayaan dan kepemilikan yang beragam. Bila ia sudah memiliki dua lembah emas, maka ia juga akan menginginkan lembah emas yang ketiga.”*<sup>112</sup> Inilah tesis dasar al-Ghazali mengenai sifat dasar manusia dalam bidang ekonomi. Hakikat dasar manusia adalah menginginkan dan memiliki kekayaan. Kenapa demikian? Al-Ghazali menulis, “karena manusia memiliki aspirasi yang tinggi. Ia selalu berpikir bahwa kekayaan yang sekarang telah mencukupi, mungkin tidak akan bertahan, atau mungkin akan hancur, sehingga ia akan membutuhkan kekayaan dalam jumlah yang lebih banyak lagi. Manusia akan mengatasi ketakutannya tersebut dengan mengumpulkan kekayaan lebih banyak lagi. Tetapi ketakutan ini tidak akan berakhir, bahkan bila ia memiliki semua harta di dunia ini”<sup>113</sup>

Manusia adalah makhluk yang cemas akan kepastian hidupnya di masa depan. Harta yang telah diperoleh, diyakininya tidak akan mencukupi kebutuhannya di masa depan. Ada pengakuan mengenai kecenderungan manusia dalam mementingkan diri sendiri sekaligus juga pengakuan mengenai “kelangkaan” harta atau ketidakmampuan harta memenuhi kebutuhan manusia --paling tidak seiring jalannya waktu.

Al-Ghazali memang mengakui bahwa setiap manusia memerlukan pemenuhan kebutuhan dasariah yang meliputi pangan, sandang, papan (*dzaruriyyat*), lebih dari itu manusia juga membutuhkan kenyamanan (kebutuhan tingkat kedua, *hajat*), dan menginginkan kemewahan (atau *tahsiniyyat*). Kebutuhan dasariah, bagi al-Ghazali, tidak hanya diperlukan untuk menunjang kehidupan manusia agar manusiawi namun juga dibutuhkan agar manusia dapat menjalankan aktivitas agama.

Beragama memang tidak sekadar menjalankan perintah Tuhan, beragama bagi Al-Ghazali adalah aktivitas melakukan pemeliharaan atas lima hal mendasar dalam kehidupan manusiawi. Lima hal tersebut adalah agama (*ad-dien*), jiwa/nafsu (*al-nafs*), keluarga (*al-nasl*), harta (*al-mal*), dan akal (*al-‘aql*). Kelima aspek ini dibutuhkan manusia untuk menjaga fithrah kemanusiaannya. Modal hidup manusia sebagai pribadi adalah jiwa dan akalnya, melalui jiwa dan akalnya manusia dapat bertahan dan menjalani kehidupan primordialnya. Kemudian untuk dapat melanjutkan kehidupan dibutuhkan keluarga dan kepemilikan harta. Demi untuk memiliki harta dan keluarga ini antar manusia bisa terjadi konflik, untuk itulah dibutuhkan agama (aturan yang mengatasi kepentingan manusia individual). “Negara dan agama adalah

---

<sup>112</sup> Al-Ghazali, *Mizan al-Amal*, hal. 280

<sup>113</sup> Hal. 346

tiang-tiang yang tidak dapat dipisahkan dari sebuah masyarakat yang teratur”, tulis al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin*.<sup>114</sup>

Lima aspek tersebut menjadi menentukan kemanusiaan seseorang, karena itu kelima-limanya harus dipelihara secara seimbang. Kunci pemeliharaan atas kelima aspek ini, bagi Al-Ghazali, tergantung pada pemenuhan kebutuhan dasarnya (*dzaruriyyat*) yang meliputi pangan, sandang, papan (*dzaruriyyat*). Untuk itu aktivitas ekonomi dalam hal memenuhi kebutuhan *dzaruriyyat* bersifat wajib.

Aktivitas ekonomi menurut al-Ghazali, merupakan bagian dari pemenuhan tugas keagamaan seseorang<sup>115</sup> Sebagai tugas keagamaan, maka tujuan aktivitas ekonomi adalah untuk mencapai kebaikan dunia dan akhirat. Al-Ghazali kemudian mengidentifikasi tiga alasan yang mewajibkan seseorang harus melakukan aktivitas ekonomi, yakni *pertama*, untuk mencukupi kebutuhan hidupnya pribadi; *kedua*, untuk mensejahterakan keluarga; dan *ketiga*, untuk membantu orang lain yang membutuhkannya. Jika tidak terpenuhi ketiga tujuan ini, bagi al-Ghazali, maka aktivitas seseorang dipersalahkan agama.<sup>116</sup>

Pada bagian ini, Al-Ghazali menunjukkan konsistensinya terhadap teori *maqasid*. Pada *maqasid* ditegaskan bahwa manusia bukanlah individu yang terlepas dengan yang lainnya, manusia adalah individu yang memiliki keluarga. Diri manusia (akal dan jiwanya) bukan satu-satunya yang harus dipelihara, manusia juga harus memelihara dan menjaga keluarga dan/atau keturunannya. Pada saat menjaga keluarga, ada individu lain yang menjadi tanggungannya, yakni istri (orang lain yang menjadi bagian dari individu berdasarkan hukum); kemudian pada saat ia menjaga keturunannya maka ia mempertimbangkan orang lain yang akan menjadi pasangan bagi anaknya dalam meneruskan keturunannya. Posisi diri dengan keluarga (*al-nasl*) ini menyebabkan manusia menjadi sosok individu, sekaligus sosial. Kesemua kebutuhan untuk menjaga seluruh aspek kehidupan membutuhkan kerjasama:

“...pandai besi membuat peralatan cangkul bagi petani, dan tukang kayu memproduksi peralatan yang dibutuhkan oleh pandai besi. Hal yang sama berlaku bagi mereka yang terlibat dalam produksi peralatan dan perkakas yang dibutuhkan untuk memproduksi bahan makanan”<sup>117</sup>

Ini kemudian diperlengkapi lagi dengan kemestian menjaga aturan/agama (*hifz al-din*) yang menyebabkan manusia menjadi sekaligus makhluk religi.

Pada banyak aspek al-Ghazali lebih banyak mengaitkan teori ekonominya dengan manusia sebagai makhluk beragama. Misalnya ia menegaskan bahwa kerja merupakan bagian dari ibadah seseorang<sup>118</sup>, kemudian produksi barang-barang kebutuhan dasar sebagai *fardlu kifayah*. Manusia beragama (sebagai diri yang terlibat dengan makhluk lain) tidak bisa hidup dengan sekedarnya saja, ia memiliki tanggung

---

<sup>114</sup> Ihya, Juz 4, hal. 192

<sup>115</sup> Al-Ghazali, *Mizan al-Amal*, hal. 377

<sup>116</sup> Hal. 249

<sup>117</sup> Ihya, Juz 4. Hal. 128

<sup>118</sup> Ihya, hal. 61

jawab memakmurkan kehidupan di dunia yang membutuhkan aktivitas yang lebih dari pemenuhan kebutuhan penyambung hidup:

“Jika orang-orang tetap tinggal pada tingkatan subsisten (*sad al-ramaq*) dan menjadi sangat lemah, angka kematian akan meningkat, semua pekerjaan dan kerajinan akan berhenti, dan masyarakat akan binasa. Selanjutnya, agama akan hancur, karena kehidupan dunia adalah persiapan bagi kehidupan akhirat”<sup>119</sup>

Pentingnya memenuhi kebutuhan hidup diri sendiri dan orang lain membuat Al-Ghazali mengecam orang-orang yang pasrah dan memilih hidup miskin, atau mereka yang belum juga berusaha sudah menyatakan bahwa kesusahan yang menimpa dirinya adalah kehendak Allah.<sup>120</sup> Hal lain, Al-Ghazali pun mengecam orang-orang yang boros dan kikir. Pemboros akan mengakibatkan perbuatan jahat, sedangkan mereka yang kikir akan mengakibatkan penimbunan uang yang akhirnya menimbulkan pengangguran. Manusia harus berusaha, karena memiliki pendapatan dan kekayaan adalah hak asali manusia. Untuk itulah ia menginginkan pembagian kekayaan tidak bisa dipaksakan melainkan berdasar motivasi kewajiban moral agama terhadap sesama. Negara dengan kekuasaannya sebisa mungkin tidak terlibat dalam pembagian kekayaan.

## Evolusi Pasar

Al-Ghazali meyakini bahwa pasar tumbuh dari “hukum alam”, dari ekspresi manusiawi untuk memuaskan kebutuhan ekonomi pribadinya. Ia menulis pikirannya mengenai evolusi pasar sebagai berikut:

“Petani membutuhkan pandai besi dan tukang kayu, sebaliknya pandai besi dan tukang kayu membutuhkan petani. Secara alami, masing-masing akan ingin memenuhi kebutuhan pribadinya dengan memberikan sebagian miliknya untuk dipertukarkan. Dapat saja terjadi, ketika tukang kayu membuyuhkan makanan dengan menukarkan miliknya kepada petani, namun petani tidak membutuhkan alat-alat tersebut. Atau, jika petani saat petani membutuhkan alat-alat ternyata tukang kayu tidak membutuhkan makanan. Keadaan ini menimbulkan masalah. Oleh karena itu secara lamiah orang akan terdorong untuk menyediakan tempat penyimpanan alat-alat di satu pihak, dan tempat hasil pertanian pada pihak lain. Tempat inilah yang kemudian didatangi pembeli sesuai kebutuhannya masing-masing, lalu terbentuklah pasar. Petani, tukang kayu dan pandai besi [tadi] yang tidak dapat langsung melakukan barter akan terdorong pergi ke pasar ini. Bila di pasar ternyata tak ditemukan juga orang yang mau melakukan barter, ia akan menjual kepada pedagang dengan harga yang relatif murah –barang tersebut kemudian disimpan

---

<sup>119</sup> Hal. 108

<sup>120</sup> Al-Ghazali, *al-Arbain fi Ushulu al-Din*, hal. 246

pedagang sebagai persediaan. Pedagang di kemudian hari menjualnya dengan suatu tingkat keuntungan tertentu. Hal ini berlaku untuk setiap jenis barang” (Ihya Ulumuddin, III: 227).

Pasar lahir dari kebutuhan alamiah manusia untuk mengatasi keterbatasan barang yang diperlukan untuk memenuhi kebutuhannya. Pasar ada karena aktivitas ekonomi antar manusia, bukan karena intervensi Negara. karena itu pasar yang digerakkan oleh orang perorang merupakan syarat mutlak bagi keberadaan pasar. Negara dibutuhkan agar mekanisme pasar berlaku secara adil. “Bila orang hidup dalam suatu masyarakat dan keinginannya terhadap berbagai hal timbul, akan ada perjuangan untuk memenuhi keinginan-keinginan tersebut. Ada persaingan tapi keseimbangan dapat dijaga melalui penggunaan kekuasaan dan pemeliharaan keadilan”.<sup>121</sup>

Evolusi pasar didorong oleh kecenderungan manusia dalam memenuhi kebutuhan dasarnya (*perjuangan untuk memenuhi keinginan-keinginan*), untuk pemenuhan kebutuhan diri sendiri dan orang lain di sekitarnya. Jadi, pasar merupakan perluasan dari upaya alamiah manusia dalam memenuhi kebutuhan kehidupan diri (dan tanggungannya. Logika yang sama dapat ditemukan pada gambaran berikut:

“Selanjutnya praktek-praktek ini terjadi di berbagai kota dan Negara. Orang-orang melakukan perjalanan ke berbagai tempat untuk mendapatkan alat-alat dan makanan dan membawanya ke tempat lain. Urusan ekonomi orang akhirnya diorganisasikan ke kota-kota yang mungkin tidak memiliki semua alat-alat yang dibutuhkan kota itu dan ke desa-desa yang mungkin tak memiliki semua makanan yang dibutuhkan. Keadaan inilah yang menimbulkan kebutuhan alat transportasi. Motifnya tentu saja mencari keuntungan. Para pedagang ini bekerja keras memenuhi kebutuhan orang lain dan mendapat keuntungan. Keuntungan ini pada akhirnya dimakan oleh orang lain juga.”

Pada bagian ini kita menemukan baris-baris menarik yang menunjukkan kecermatan analisa al-Ghazali mengenai motif tindakan manusia dalam aktivitas ekonomi jasa. Al-Ghazali menulis “*Motifnya tentu saja mencari keuntungan [bagi dirinya sendiri]. Para pedagang ini bekerja keras memenuhi kebutuhan orang lain dan mendapat keuntungan. Keuntungan ini pada akhirnya dimakan oleh orang lain juga.*” Jika pada aktivitas ekonomi perdagangan, al-Ghazali menuliskan bahwa motifnya adalah “*perjuangan untuk memenuhi keinginan*” diri sendiri, pada ekonomi jasa (seperti transportasi) keuntungan didapat justru pada saat individu *memenuhi kebutuhan orang lain*.

Ada aspek lain yang dibicarakan al-Ghazali pada kutipan ini: *Para pedagang ini bekerja keras memenuhi kebutuhan orang lain dan mendapat keuntungan. Keuntungan ini pada akhirnya dimakan oleh orang lain juga.* Ada efek domino dari keuntungan yang didapatkan individu: keuntungan satu individu akan menjadi keuntungan individu yang lain. Orang lain tidak mendapat keuntungan karena

---

<sup>121</sup> Ihya, Juz I, hal. 55

terpenuhinya kebutuhan melalui transaksi di pasar, melainkan karena tersebarnya keuntungan itu melalui penyediaan barang melalui jasa transportasi.

Al-Ghazali menganggap bahwa keuntungan atau laba diperoleh sebagai imbalan atas resiko dan ketidakpastian yang dialami pedagang. Untuk mendapatkan barang para pedagang membahayakan kehidupannya menempuh perjalanan panjang dengan sejumlah resiko, kemudian pada saat berdagang pun ia kemungkinan akan mengalami resiko pada saat berdagang.<sup>122</sup> Al-Ghazali mengecam penentuan harga yang berlebihan demi mendapatkan laba secara cepat, ia justru menekankan untuk melakukan pengurangan marjin keuntungan dengan mengurangi harga jual.<sup>123</sup> Berkaitan dengan penentuan harga yang dapat member keuntungan, Al-Ghazali menekankan prosesntasi pengambilan keuntungan di antara 5 sampai 10 % dari harga barang.<sup>124</sup> Prinsip yang diberlakukan al-Ghazali adalah pedagang tidak diperkenankan melakukan pengambilan laba secara berlebihan, bahkan ia menyarankan kebajikan (ihsan) bagi pedagang dengan (1) menetapkan motivasi pengambilan laba dari penjualan kebutuhan harus seminimal mungkin<sup>125</sup>; (2) jika pembeli menawar dengan harga yang lebih tinggi dari yang berlaku, penjual harus menolaknya; dan (3) pedagang berjualan dengan jujur, tidak melakukan dalam hal informasi kualitas barang atau harga<sup>126</sup>. Di samping itu, al-Ghazali menekankan. Seraya al-Ghazali mengingatkan agar pedagang lebih memilih laba dari “pasar hakiki”, yakni negeri akhirat.<sup>127</sup>

Logika maqasid lagi-lagi digunakan al-Ghazali dalam menyusun pemikirannya. Al-Ghazali mengakui dan mendorong individu untuk mendapatkan keuntungan demi pemenuhan kebutuhan diri, keluarga, dan orang lain yang membutuhkan; pada sisi lain ia juga menekankan perlunya mempertimbangkan aspek sosial (tidak mengambil laba maksimal atas barang dagangan kebutuhan dasar). Sebagai imbalannya ia mengajukan motif religious dengan menawarkan ada keuntungan yang lebih hakiki di akhirat sebagai pengganti dari minimalisasi pengambilan laba.

---

<sup>122</sup> Ihya, Juz 4, hal. 118

<sup>123</sup> Juz 2, hal. 80

<sup>124</sup> *Kimya as-Sa'adah*, hal. 358

<sup>125</sup> Ihya Juz 2, hal. 73

<sup>126</sup> Ihya, Juz 2, hal. 78

<sup>127</sup> Ihya, Juz 2, hal. 75-76



## **Evolusi Uang**

Uang dibutuhkan dalam transaksi di pasar, karena barter akan merepotkan dan dapat menciptakan ketidakadilan. Perlunya uang dalam transaksi pasar ini digambarkan secara evolutif oleh al-Ghazali sebagai berikut:

“Penciptaan dirham dan dinar (koin emas dan perak) adalah salah satu karunia Allah. Semua transaksi ekonomi didasarkan pada dua jenis uang ini. Dinar dan dirham adalah logal yang tidak memberikan manfaat langsung. Namun orang membutuhkannya untuk mempertukarkannya dengan bermacam-macam barang lainnya, seperti makanan, pakaian, dan lain-lain. Kadangkala seseorang membutuhkan barang yang tidak dibutuhkannya. Contohnya, seseorang memiliki kunyit, tetapi ia membutuhkan unta untuk transportasi. Orang lain, yang memiliki unta sedang tidak membutuhkan unta itu dan ia menginginkan kunyit. Bagaimana juga harus ada ukuran untuk mempertukarkan kedua objek tersebut, karena pemilik unta tidak dapat menyerahkan untanya dalam bentuk utuh untuk dipertukarkan dengan sejumlah kecil kunyit. Tidak ada kesamaan di antara keduanya yang memungkinkan kita menentukan jumlah yang sama menyangkut berat dan bentuknya. Barang-barang ini tidak memiliki kesetaraan untuk diperbandingkan secara langsung sehingga kita tidak dapat mengetahui seberapa banyak kunyit yang harus disediakan supaya setara dengan nilai unta. Transaksi barter seperti ini sangat sulit.”

Logika penolakan barter dibangun al-Ghazali dengan cukup logis dan cerdas. Lalu setelah itu, al-Ghazali membangun argument mengenai perlunya uang:

Barang-barang seperti ini memerlukan media yang dapat menentukan nilai tukarnya secara adil. Bila tempat dan kelasnya dapat diketahui dengan pasti, menjadi mungkin untuk menentukan mana barang yang memiliki nilai yang sama dan mana yang tidak. Jadi ditentukanlah bahwa misalnya seekor unta sama dengan 100 dinar dan kunyit dalam jumlah tertentu sama dengan 100 dinar. Karena masing-masing barang tersebut sama dengan sejumlah dinar tertentu, kedua jumlah tersebut sama satu sama lain.

Sampai titik ini, sebenarnya, uraian mengenai perlunya uang untuk transaksi jual beli sudah selesai. Namun al-Ghazali meneruskan argumennya mengenai sifat uang:

“Namun, dinar dan dirham itu tidak dibutuhkan semata-mata karena logamnya. Dinar dan dirham diciptakan untuk dipertukarkan dan untuk membuat aturan pertukaran yang adil dan untuk membeli barang-barang yang memiliki kegunaan. Sesuatu (seperti uang) dapat dengan pasti dikaitkan dengan sesuatu yang lain jika sesuatu itu tidak memiliki bentuk atau fitur khususnya sendiri --contohnya cermin tidak memiliki warna tapi dapat memantulkan semua warna”.<sup>128</sup>

Uang tidak memiliki kegunaan, tidak seperti makanan atau alat-alat pertukangan, tidak ada seorang pun yang membutuhkan uang sebagai uang. Uang berguna karena

---

<sup>128</sup> Juz IV, hal. 91-93

manfaatnya sebagai alat tukar dan “untuk membuat aturan pertukaran yang adil dan untuk membeli barang-barang yang memiliki kegunaan”. Karena itu orang menginginkan uang bukan karena uang itu sendiri, melainkan karena ia dapat digunakan untuk pertukaran. Prinsip ini digunakan al-Ghazali pada saat membicarakan soal riba:

Jika seseorang memperdagangkan dinar dan dirham untuk mendapatkan dinar dan dirham lagi, ia menjadikan dinar dan dirham sebagai tujuannya. Uang tidak diciptakan untuk menghasilkan uang. Melakukan hal ini merupakan pelanggaran Dinar dan dirham adalah alat untuk mendapatkan barang-barang lainnya. Dinar dan dirham tidak dimaksudkan bagi mereka sendiri. Dalam hubungannya dengan barang lainnya, dinar dan dirham adalah seperti proposisi dalam kalimat – digunakan untuk memberikan arti yang tepat atas kata-kata. Atau seperti cermin yang memantulkan warna, tetapi ia sendiri tidak memiliki warna. Bila orang diperbolehkan untuk menjual (atau mempertukarkan) uang dengan uang (untuk mendapatkan laba), transaksi seperti ini akan menjadi tujuannya, sehingga uang akan tertahan dan tertimbun. Menahan penguasa atau tukang pos adalah pelanggaran, karena dengan demikian mereka dicegah dari menjalankan fungsinya, demikian pula halnya dengan menahan uang”<sup>129</sup>

Riba dilarang bukan karena alasan “larangan agama”, melainkan juga karena bertentangan dengan fungsi asali (*maqasid*) dari uang, sekaligus juga akan menimbulkan kemungkinan eksploitasi ekonomi dan ketidakadilan dalam transaksi. Praktek riba secara tidak langsung akan menyebabkan terkumpulnya uang pada pihak tertentu yang mengakibatkan jumlah uang yang beredar di tengah masyarakat lebih sedikit dibandingkan barang. Jadi riba dalam aspek tertentu memiliki kejahatan yang sama dengan “penimbunan”:

“Jika seseorang menimbun dirham dan dinar, ia berdosa. Dinar dan dirham tidak memiliki guna langsung pada dirinya. Dinar dan dirham diciptakan supaya beredar dari tangan ke tangan, untuk mengatur dan memfasilitasi pertukaran....[sebagai] symbol untuk mengetahui nilai dan kelas barang. Siapapun yang mengubahnya menjadi peralatan-peralatan emas dan perak berarti ia tidak bersyukur kepada penciptanya dan lebih buruk daripada penimbunan uang, karena orang yang seperti itu adalah seperti orang yang memaksa penguasa untuk melakukan fungsi-fungsi yang tidak cocok –seperti menenun kain, mengumpulkan pajak, dan lain-lain. Menimbun koin masih lebih baik dibandingkan mengubahnya, karena ada logam dan material lainnya seperti tembaga, perunggu, besi, tanah liat yang dapat digunakan untuk membuat peralatan. Namun tanah liat tidak dapat digunakan untuk mengganti fungsi yang dijalankan oleh dirham dan dinar”<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Al-Ghazali, Ihya, Juz 4. hal. 192

<sup>130</sup> Loc cit

Sekali lagi logika yang digunakan Al-Ghazali adalah logika fungsi atau tujuan penciptaan. Logikanya dapat dirumuskan menjadi, “Jika sesuatu diciptakan untuk tujuan x, kemudian disalahfungsikan untuk tujuan selain x; maka ia berbuat kejahatan”. Al-Ghazali memberi contoh disfungsi ini dengan ungkapan “Menahan penguasa atau tukang pos adalah pelanggaran, karena dengan demikian mereka dicegah dari menjalankan fungsinya” atau “seperti orang yang memaksa penguasa untuk melakukan fungsi-fungsi yang tidak cocok –seperti menenun kain, mengumpulkan pajak, dan lain”.

Selain itu, al-Ghazali meyakini bahwa fungsi “sesuatu” itu merupakan fungsi penting di antara struktur fungsi-fungsi lain dalam masyarakat. Misalnya bila dalam suatu masyarakat diasumsikan memiliki lima fungsi, maka satu fungsi yang hilang akan membuat system dalam masyarakat itu tidak seimbang yang berakibat menimbulkan kekacauan. Logika ini dapat ditemukan pada pelarangan riba, yang berakibat eksploitasi ekonomi dan ketidakstabilan dalam transaksi. Logika yang sama dapat ditemukan pada larangan pemalsuan uang:

“memasukkan uang palsu dalam peredaran merupakan suatu kezaliman yang besar. Semua yang memegangnya dirugikan... peredaran datu dirham palsu lebih buruk daripada mencuri seribu dirham, karena tindakan mencuri merupakan sebuah dosa, yang langsung langsung berakhir setelah perbuatan dosa itu diperbuat; namun pemalsuan uang merupakan sesuatu yang berdampak pada banyak orang yang menggunakannya dalam transaksi selama jangka waktu yang lama”.<sup>131</sup>

Riba, pemalsuan uang, penimbunan uang dilarang –sekali lagi—bukan karena aturan agama, melainkan karena logika kemaslahatan dan mencegah kemafsadatan.

### **Teori Produksi**

Bekerja adalah kewajiban bagi semua manusia beragama. Bekerja difungsikan agar memproduksi barang-barang yang memenuhi kebutuhan pribadi dan social. Untuk itu al-Ghazali membagi produksi dalam tiga tingkatan, industri dasar, aktivitas penyokong, dan aktivitas komplementer. Industri dasar adalah industri yang menjaga kelangsungan hidup manusia, yakni agrikultur (produsen makanan), tekstil (produsen sandang), konstruksi (produsen papan), dan aktivitas Negara. Aktivitas penyokong adalah aktivitas yang bersifat tambahan bagi industri dasar; sedang aktivitas komplementer merupakan yang berkaitan dengan industri dasar seperti penggilingan padi. Pemenuhan ketiganya merupakan kewajiban social sekaligus juga “tugas ilahiah”. “Jika orang mengabaikan ketiganya, manusia tidak akan bertahan hidup –dan merupakan keberkahan dari Allah bahwa orang memiliki keahlian untuk pekerjaan yang berbeda-beda”.<sup>132</sup>

Gagasan lain yang menarik dari al-Ghazali adalah tahapan produksi dan kaitannya satu sama lain. Al-Ghazali membuat ilustrasi keterkaitan itu dalam rantai saling memberi nilai tambah, “Petani memproduksi gandum, tukang giling

---

<sup>131</sup> Ihya, juz 2, hal. 73

<sup>132</sup> Ihya, Juz 2. Hal. 83

mengubahnya menjadi tepung, lalu tukang roti membuat roti dari tepung itu”. Produksi mensyaratkan adanya pembagian kerja, koordinasi, dan kerjasama.

“Hendaklah anda ketahui bahwa tumbuhan dan hewan tidak dapat langsung dimakan dan dicerna. Semuanya membutuhkan transformasi, pembersihan, pencampuran, dan pemasakan sebelum dapat dikonsumsi. Roti misalnya dimulai dengan petani yang menyiapkan dan mengolah lahan, kemudian diperlukan sapid an peralatan untuk membajak tanah. Kemudian tanah tersebut diari, dibersihkan dari rumput liar lalu hasilnya dipanen, dan bulir-bulir gandumnya dibersihkan dan dipisahkan. Kemudian gandum ini digiling menjadi tepung sebalum dipanggang. Bayangkan saja –berapa banyak pekerjaan terlibat; dan kita hanya menyebutkan beberapa saja di sini Dan bayangkan jumlah orang yang mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang beragam ini, jumlah bermacam-macam perkakas, yang terbuat dari besi, kayu, batu, dan lain-lain. Bila diselidiki, kita akan menemukan bahwa mungkin satu kerat roti dapat menjadi roti yang dapat dimakan dengan bantuan mungkin lebih dari seribu pekerja”<sup>133</sup>

Pada ilustrasi ini al-Ghazali menunjukkan aktivitas ekonomi sebagai system yang saling terkait satu sama lain, sama seperti logika yang digunakannya pada saat menganalisa kerugian praktek riba. “bahkan jarum yang kecil itu menjadi berguna hanya setelah melewati tangan-tangan pembuat jarum sebanyak 25 kali setiap kali melalui proses yang berbeda”<sup>134</sup>. Bila dalam produksi terjadi rantai yang saling terkait, maka dapat dipahami bahwa riba dan penimbunan uang akan mengakibatkan resesi ekonomi tertentu.

### **Peran Negara**

Negara memiliki peran penting dalam aktivitas ekonomi, sama pentingnya dengan peran agama. Al-Ghazali menulis, “Agama adalah fondasi, dan penguasa mewakili Negara adalah penyebar dan pelindung; bila salah satu dari tiang ini lemah maka masyarakat akan ambruk”<sup>135</sup>. Negara memiliki kewajiban untuk menegakkan keadilan, kedamaian, dan keamanan, serta stabilitas. Sebab, semua aktivitas individu dan social di dalam pasar akan sia-sia ketika Negara absen:

“bila terjadi ketidakadilan dan penindasan, orang tidak memiliki pijakan; kota-kota dan daerah-daerah menjadi kacau, penduduknya mengungsi dan pindah ke daerah lain, sawah dan lading ditinggalkan, kerajaan menuju kehancuran, pendapatan public menurun, kas Negara kosong, dan kebahagiaan serta kemakmuran dalam masyarakat menghilang. Orang-orang tidak mencintai penguasa yang tidak adil, alih-alih mereka selalu berdoa semoga kemalangan menimpanya”<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> Ihya, Juz 4 hal. 118

<sup>134</sup> Ibid. hal. 119

<sup>135</sup> Ihya, Juz I hal. 17

<sup>136</sup> The Book of Councel, hal. 56

## MERAYAKAN IBN KHALDUN UNTUK FILSAFAT EKONOMI

Ibn Khaldun, lahir di Tunis (1332) dan wafat di Fez (1406). Meski basisnya Afrika Utara, dia rajin ke mana-mana. Dia pernah menjadi guru dan *qadhi* (semacam hakim), diplomat, dan penasihat penguasa. Tapi ketidakpastian politik mendorongnya untuk lebih rajin meneliti dan menulis, di akhir hayatnya. Karyanya tak banyak. Tapi lewat *Muqaddimah* dan *al-Ibar*, karya sejarahnya, dia banyak disebut sebagai sejarawan muslim terbesar. Kalangan tertentu, bahkan di Barat, memandangnya sebagai penemu sosiologi modern, lewat *‘ilm al-‘umran* (ilmu peradaban) yang digagasnya.

*Muqaddimah* karya Ibn Khaldun memuat banyak sekali observasi atas “masyarakat manusia” yang masih terus layak dibaca dan dikaji hingga sekarang. Buku ini adalah salah satu hasil “jenius” dalam sejarah Islam yang sangat mengagumkan. Observasi menjadi metode yang digunakan untuk menghasilkan karya-karyanya, kemudian hasil karyanya ini dirumuskan dengan kearifan seorang pemikir muslim: satu sisi tetap menghargai fakta dan pada sisi lain ia juga tak kehilangan pendiriannya sebagai seorang Muslim.

Salah satu metode menarik yang digunakannya adalah *qiyas* dan *muhakah*. Qiyas atau analogi dikenal sebagai salah satu metode syariah. Menurut Khaldun setiap peristiwa dalam dunia politik (sosial, ekonomi) adalah unik, dan karena itu menuntut perlakuan dan metode yang khusus. “Qiyas” atau “analogi fikih”, cenderung kurang tepat dipakai dalam menangani perkara-perkara politik. Qiyas mengendaikan adanya suatu pola tertentu yang bisa diterapkan di mana-mana, padahal kehidupan masyarakat kerap kali menunjukkan pola yang acak.

Ibn Khaldun lalu memakai istilah “*muhakah*” (harafiah: meniru). *Muhakah*, dalam pemakaian modern bisa kita terjemahkan sebagai “ekstrapolasi”, adalah kegiatan memproyeksikan suatu hukum yang berlaku pada suatu kasus ke kasus-kasus lain.:

“Suatu keadaan yang berkaitan dengan peradaban tertentu tak bisa dianalogikan dengan keadaan (peradaban) lain, sebab, meskipun boleh jadi mengandung kesamaan dalam satu hal, dua keadaan itu juga mengandung perbedaan dalam segi-segi yang lain. Itulah sebabnya, seorang ulama yang biasa melakukan generalisasi atas suatu hukum dan menganalogikan suatu gejala dengan gejala yang lain, saat mereka menganalisa politik, cenderung menumpahkan gejala-gejala politik itu ke dalam bejana teoritik (*qalab*

*andzarihim*) dan sejumlah deduksi mereka yang lain. Karena itu, mereka seringkali melakukan kesalahan.” (hal. 542, baris 14-17).

Ibn Khaldun kemudian memberikan catatan bahwa muhakah bisa dilakukan pada orang yang dapat memberi perhatian yang cukup pada setiap gejala, dan memperlakukannya sebagai sesuatu yang unik. Sikap “intelektual” ini kata Ibn Khaldun, seperti seorang perenang di samudra luas, ia selalu awas dan menjaga diri untuk terus dekat dengan pantai, dan tidak keasyikan “lepas” ke tengah lautan sehingga akhirnya tenggelam.

Pengamatan Ibn Khaldun ini jelas bukan berasal dari fantasi yang berasal dari “awan”, tetapi berdasarkan pengamatan langsung dia pada “up” dan “down” dari peradaban Islam sendiri. Yang menarik adalah bahwa Ibn Khaldun tidak semata-mata mengembalikan proses jatuh-bangunnya peradaban Islam ini kepada “kehendak Tuhan”, tetapi, dengan teliti dan cermat, dia mencoba mencari proses sosial-historis yang bekerja dalam masyarakat. Ia melihat bahwa perkembangan peradaban tunduk pada suatu hukum atau pola tertentu. Pola ini bekerja pada masyarakat manapun, baik Muslim atau non-Muslim.

### **Siklus *Umran***

Sebagaimana kita tahu, Ibn Khaldun memakai istilah “umran” yang dalam kesarjanaan modern diterjemahkan sebagai “peradaban”. Dia menemukan sebuah pola tumbuh-kembang peradaban. Peradaban akan berkembang sangat ditentukan oleh adanya sentimen primordial atau solidaritas sosial. Dia menyebutnya *Ashabiyah*. Adanya perasaan senasib sepenanggungan menyebabkan sentimen primordial itu menjadi demikian kuat. Masyarakat *nomaden* memiliki sentimen primordial jauh lebih kuat daripada masyarakat kota yang tinggal menetap.

Menurut Ibn Khaldun, puncak dari *ashabiyyah* adalah terbentuknya otoritas politik (*dawlah*). Dari penjelasan ini, ditemukan bahwa Ibn Khaldun sesungguhnya mengeksplisitkan sesuatu yang selalu ingin dilampaui oleh negara modern, namun dalam praktiknya masih tampak penting, yaitu sentimen primordial. Sentimen primordial bahkan semakin menemukan signifikansinya dalam realitas gerakan sosial dan politik belakangan ini. Menurut Ibn Khaldun, bertahan tidaknya sebuah negara tergantung kepada sejauh mana solidaritas primordial itu tetap terjaga. Malangnya, pembentukan *dawlah* justru menjadi pintu masuk kepada rusaknya sentimen primordial. Karena pembentukan *dawlah* berarti mengakhiri masa-masa sulit dan dimulainya hidup menetap di kota. Itu artinya kemewahan menjadi realitas yang dinikmati. Pada saat itulah, suatu Negara mengalami fase ketiga kemundurannya, yaitu kemunduran.

Apa sebabnya? Nafsu kuasa dan hasrat mempertahankan kekuasaan, jawab Ibn Khaldun. Ia menemukan bahwa semua otoritas politik memiliki karakter utama yang sama, yakni keinginan untuk mempertahankan kekuasaan selama-lamanya. Itulah sebabnya, ketika kekuasaan politik diraih, maka yang terjadi adalah kecenderungan memusatkan kekuasaan pada satu orang. Seorang penguasa tidak

ingin membagi kekuasaannya sedikitpun kepada orang lain. Pada mulanya, sang penguasa akan mengambil orang-orang terdekat yang memiliki sentimen primordial yang sama untuk dijadikan teman dan pembantu utama. Tapi rasa curiga yang muncul kemudian akan mengalihkan perhatian penguasa kepada orang-orang luar. Pada akhirnya, sentimen primordial semakin merenggang dan akan membuka pintu masuk orang-orang luar untuk mengambil kekuasaan.

Karena penguasa cenderung otoriter, menurut Ibn Khaldun, maka diperlukan penegakan hukum agama. Kekuasaan akan bisa diselamatkan dari tangan penguasa yang otoriter jika negara itu bersandar kepada hukum agama. Harus diketahui bahwa agama pada masa itu sesungguhnya adalah peradaban dan budaya yang berkembang di dalam masyarakat. Sebelumnya para pemikir Yunani hampir sepakat bahwa kekuasaan politik (negara) tidak berdasar kepada otoritas orang per orang, melainkan kepada apa yang disebut *isonomia*. Konsep *isonomia* inilah yang di zaman modern disebut sebagai *rule of law* (hukum). Inggris modern adalah contoh terbaik di mana negara berdiri di atas *rule of law*.

#### **Umran dan Spesialisasi Profesi**

Umran dapat dimaknai juga sebagai “urbanisme” atau gejala meng-kota. Sebab, apa yang disebut sebagai ‘umran oleh Ibn Khaldun selalu dikaitkan dengan fenomena kota (*al-hadhar*) sebagai lawan dari gejala masyarakat badui yang cenderung nomaden.

Judul fasal ini adalah, “Perihal bahwa profesi-profesi akan mengalami penyempurnaan seturut dengan kian sempurna dan menyebarnya gejala urbanisme” (hal. 400-401). Dalam bagian ini, Ibn Khaldun mengemukakan suatu observasi yang menarik yang paralel dengan teori sosiologi modern mengenai “pembagian kerja” dan diferensiasi sosial.

Ia mengatakan bahwa masyarakat yang belum mencapai suatu kematangan dalam urbanisme di mana kota-kotanya belum berkembang (*tatamaddan al-madinah*) cenderung untuk memusatkan diri pada usaha untuk mencukupi kebutuhan subsisten, yaitu mengusahakan bahan pangan pokok (*al-aqwat*).

Setelah tahap ini terlampaui, dan kota-kota mereka kian maju, serta sejumlah bidang pekerjaan (*al-a'mal*) mulai muncul, maka pelan-pelan mereka akan mulai memanfaatkan surplus kekayaan yang ada (*al-zai'd*) untuk hal-hal yang bersifat kemewahan hidup, “luxuries” (*al-kamalat min al-ma'ash*).

Ada dua aspek yang inheren pada manusia yang menyebabkan terjadinya gejala seperti ini. Pertama, aspek yang menyebabkan manusia berbeda dengan binatang, yaitu intelektualitas (*fikr*), dan aspek kehewanatan serta nutritif (*al-hayawaniyyah wa al-ghidza'iyah*). Kebutuhan manusia untuk memenuhi tuntutan aspek yang kedua ini biasanya lebih mendesak, dan karena itu harus didahulukan, ketimbang tuntutan aspek yang pertama. Makin berkembang dan canggih perkembangan ‘umran atau urbanisme suatu masyarakat, makin pesat pula perkembangan bidang-bidang profesi dalam masyarakat bersangkutan.

Yang menarik, Ibn Khaldun memakai istilah “*al-shana'i*”, bentuk plural dari “*shani'ah*” yang dalam tulisan ini diterjemahkan sebagai “profesi”. Mungkin

terjemahan ini kurang terlalu tepat. Istilah yang mungkin mendekati adalah “craft” atau kerajinan tangan. Jika industrialisasi sudah muncul dalam peradaban Islam saat itu, tentu istilah itu akan tepat kita terjemahkan sebagai “teknologi”. Selain istilah ini, Ibn Khaldun juga memakai istilah lain yang sudah lazim dipakai pada saat itu, yakni “al-‘ulum” atau ilmu.

Penggunaan dua istilah ini secara serentak menandakan bahwa Ibn Khaldun sadar mengenai dua aspek dalam ilmu, yakni aspek teoritik dan terapan. Ilmu murni mungkin paralel dengan istilah “al-‘ulum”, sementara ilmu terapan adalah sepadan dengan istilah “al-shana’i”.

Suatu urbanisme yang matang dan berkembang maju, menurut Ibn Khaldun, akan dibarengi oleh perumahan dan pencanggihan di bidang “al-‘ulum” dan “al-shana’i”. Begitu pula saat ‘umran atau urbanisme merosot, kemajuan dalam bidang ilmu dan kerajinan juga akan mengalami kemerosotan pula.

Contoh urbanisme yang maju pesat yang disebut oleh Ibn Khaldun dalam bukunya ini adalah apa yang ia lihat di Kairo, Mesir, ibu kota dari dinasti Mamluk. Ia menyebut sejumlah profesi yang ada pada saat itu, misalnya

- (a) “*jazzar*”, yakni profesi penyembelihan hewan,
- (b) “*dabbagh*”, yakni penyamakan atau pengolahan kulit,
- (c) “*kharraz*”, yakni semacam usaha pengolahan kulit untuk menjadi bahan pakaian,
- (d) “*sha’igh*”, yakni “jewellery” atau pengolahan emas menjadi bahan-bahan perhiasan,
- (e) “*dahhan*”, pembuatan parfum,
- (f) “*shaffar*”, yakni pengolahan kuningan,
- (g) “*al-hammami*”, yakni usaha mandi uap (semacam industri spa yang sekarang menjamur di Jakarta itu),
- (h) “*al-tabbakh*”, yakni usaha restoran,
- (i) “*shamma*”, yakni kerajinan lilin,
- (j) “*al-harras*”, usaha yang berkaitan dengan pembuatan permen dan kue.

Ibn Khaldun juga menyebut jenis-jenis usaha lain yang menarik, misalnya, jika memakai bahasa sekarang, kursus musik, tari dan memainkan alat-alat perkusi (*mu’allim al-ghina’ wa al-raqs wa qar’ al-thubul ‘ala al-tauqi*). Istilah “*qar’ al-thubul ‘ala al-tauqi*” layak mendapat perhatian khusus di sini. Secara harafiah, istilah itu berarti menabuh perkusi sesuai dengan nada nota atau nada musik tertentu. Ini, antara lain, memperlihatkan bahwa ketrampilan memainkan alat musik dengan memakai nota tertentu merupakan bidang yang digemari masyarakat pada saat itu sehingga muncul profesi khusus untuk mengajarkannya.

Bidang pekerjaan lain yang disebut Ibn Khaldun dan penting peranannya dalam reproduksi intelektual Islam pada saat itu adalah “*al-warraqun*”, yakni profesi penulisan manuskrip buku. Pada saat itu, penggunaan kertas sudah mulai dikenal luas dalam peradaban Islam, sehingga memudahkan penyebaran karya-karya para sarjana Islam. Peran penting dalam penyebaran ini dimainkan oleh seorang “warraq” yang melakukan penyalinan naskah secara manual. Pekerjaan “warraq” bukan sekedar



menyalin naskah (*intisakh*), tetapi juga “editing” (*tashih*) dan penjilidan (*tajlid*). Dengan kata lain, profesi “*warraq*” adalah apa yang sekarang berkembang menjadi “*publishing house*” atau penerbitan. “*Warraq*” pada zaman Ibn Khaldun adalah semacam Mizan atau Gramedia pada masa kita saat ini.

Ibn Khaldun menyebut perkembangan bidang-bidang ini sebagai cerminan dari apa yang ia sebut sebagai “*al-taraf fi al-madinah*” atau kemewahan urban. Dia juga mengemukakan suatu pengamatan yang menarik bahwa dalam segi-segi tertentu, kemewahan ini juga kadang-kadang bergerak secara ekstrim. Ibn Khaldun menyebut sejumlah contoh, misalnya: profesi melatih burung dan keledai, sulap, dan berjalan serta menari di atas seutas tali. Deskripsi Ibn Khaldun yang jeli ini langsung membuat saya berkesimpulan bahwa pada saat itu pertunjukan sirkus sudah mulai berkembang.

Pada penutup pengamatannya, Ibn Khaldun mengatakan bahwa “kemewahan urban” ini hanya ada di Kairo yang sangat maju saat itu, tetapi tak berkembang di Maghrib atau Tunisia/Maroko, tempat di mana dia tinggal saat itu.

Hal lain tentang spesialisasi profesi dapat ditemukan dalam bab kelima, fasal ke-22, Ibn Khaldun mengemukakan suatu “observasi yang menarik berkenaan dengan perkembangan profesi (*shina'ah*) yang ada pada zamannya”.

Judul fasal itu adalah “Perihal bahwa seseorang yang memiliki kecakapan dalam bidang tertentu, amat jarang bahwa orang yang sama akan memiliki kecakapan dalam tingkat yang sama di bidang yang lain” (*fi man hashalat lahu malakah fi shina'ah fa qalla an yujida ba'du fi malakah ukhra*).

Pengamatan Ibn Khaldun ini didasarkan pada suatu teori pengetahuan tertentu, atau tepatnya teori mengenai proses kejiwaan. Menurut dia, makin seseorang mendekati keadaan “alamiah”, yakni keadaan ketika seseorang belum mengalami proses belajar untuk memperoleh kecakapan tertentu, maka makin mudahnya ia untuk mempelajari kecakapan tersebut. Sebaliknya, jika ia telah mempelajari suatu kecakapan tertentu, maka ia akan sulit untuk mempelajari kecakapan lain dalam derajat kecanggihan yang sama.

Kecakapan, dalam pandangan Ibn Khaldun, adalah semacam “warna”. Jika jiwa manusia boleh kita analogikan dengan sebuah kanvas, maka jiwa tersebut tak bisa menerima sejumlah warna secara serentak. Kalaupun ada sejumlah warna dituangkan di sana, maka salah satu akan tampak menonjol, sementara yang lain hanyalah menjadi semacam latar belakang.

Observasi Ibn Khaldun ini, jelas, bukan ia peroleh dari “meditasi” di perpustakaan, tetapi berdasarkan apa yang ia lihat dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam konteks sejumlah kota besar yang berkembang pada zamannya di mana “*umran*” atau urbanisme mencapai tahap yang sangat canggih.

Ibn Khaldun memberikan contoh: jika seseorang mencapai suatu keunggulan dalam bidang kecakapan jahir-menjahit (*khayyath/khiyathah*), begitu rupa sehingga kecakapan itu meresap dengan mendalam dalam dirinya (*rasakhat fi nafsihi*), maka ia amat sulit untuk bisa unggul dalam, misalnya, bidang pertukangan kayu atau bangunan (*nijarah/bina*). Kecuali jika dia belum begitu menguasai dengan benar kecakapan menjahir, maka ia bisa belajar kecakapan pertukangan dengan mudah.

Tetapi, begitu satu kecakapan telah meresap dengan mendalam dalam dirinya, ia sulit mengusirnya, dan menggantinya dengan kecakapan baru.

Hal ini, menurut Ibn Khaldun, bukan saja berlaku pada sejumlah ilmu terapan yang mengandaikan pekerjaan tangan, tetapi juga pada ilmu-ilmu yang lebih bersifat konseptual. Jika seseorang menguasai “kecakapan intelektual” (*malakah fikriyyah*) tertentu, maka ia akan sulit untuk menguasai kecakapan lain dalam derajat yang sama.

Ibn Khaldun tentu tidak mengabaikan adanya sejumlah kasus perkecualian. Oleh karena itu, dia mengatakan bahwa sedikit sekali orang yang bisa “unggul” dalam derajat yang sama dalam sejumlah kecakapan, baik kecakapan tangan atau konseptual. Harus kita ingat, “ambisi intelektual” yang ingin dicapai oleh Ibn Khaldun dalam bukunya, “Muqaddimah”, adalah untuk membangun suatu “hukum” yang berlaku umum, bukan kasus-kasus terbatas yang sporadik—sesuatu yang tentu amat mencengangkan dilakukan oleh seorang sarjana Muslim di abad ke-14 M.

Tampaknya ada sesuatu yang secara implisit hendak dikatakan oleh Ibn Khaldun melalui observasinya—tentu ini tidak dapat kita baca dalam bukunya secara harafiah. Observasi ini, tampaknya, hendak mengatakan bahwa spesialisasi adalah sesuatu yang inheren dalam “umran” atau urbanisme tinggi. Spesialisasi mengandaikan bahwa seseorang mencurahkan seluruh tenaga intelektualnya untuk satu hal hingga ia mencapai keunggulan di sana. Karena itu, amat susah sejumlah spesialisasi dikuasai dengan baik dan serentak oleh seseorang.

Dengan kata lain, istilah “*shina’ah*” yang kerap kali dipakai Ibn Khaldun sebetulnya dapat kita tafsirkan sebagai semacam indikasi ke arah spesialisasi.

### **Khaldun dan Ilmu Ekonomi**

Pengamatan Ibn Khaldun yang jeli dan kemampuannya untuk membuat ekstrapolasi ini terutama mengaitkan antara gejala umran dengan kegiatan ekonomi membuat karya historisnya dapat menjadi bahan pengkajian ilmu ekonomi. Pemikirannya tentang spesialisasi seperti telah dikemukakan di atas merupakan salah satu hal yang penting dalam ilmu ekonomi, terutama mengenai “pembagian kerja” yang baru dikemukakan Adam Smith 200 tahun kemudian, itupun sebagai efek dari perdagangan bebas yang diasumsikannya dapat berkembang baik.

Pemikiran Ibn Khaldun yang lain mengenai ilmu ekonomi berkisar pada hal-hal berikut ini:

#### **1. Spesialisasi lahir dari kerjasama**

Ibn Khaldun menulis:

*“The power of the individual human being is not sufficient for him to obtain (the food) he needs, and does not provide him with as much food as he requires to live... but through cooperation, the needs of a number of persons, many times greater than their own can be satisfied” (1:69) .*

"Kekuatan dari individu manusia tidak cukup baginya untuk mendapatkan (makanan) yang ia butuhkan, dan tidak dapat memberi dirinya makanan

sebanyak yang dibutuhkannya untuk hidup ... tapi melalui kerja sama, sejumlah orang banyak lebih besar, akan terpenuhi secara memuaskan "(1:69) 7.

*"...a great surplus of products remains after the necessities of the inhabitants have been satisfied, (This surplus) provides for a population far beyond the size and extent of the (actual one), and comes back to the people as profit that they can accumulate... Prosperity, thus, increases and conditions become favourable"* (2:244).

"... Surplus besar produk tersisa setelah kebutuhan penduduk telah puas, (surplus ini) menyediakan untuk populasi yang jauh melampaui ukuran dan luasnya (populasi tersebut), dan kembali kepada orang-orang sebagai keuntungan karena mereka memiliki cadangan... Kemakmuran, dengan demikian, meningkatkan dan memperbaiki kondisi "(2:244).

Jika diurutkan, pemikiran Khaldun menegaskan satu logika pertumbuhan ekonomi yang khas:

- a. Agama merekatkan *ashabiyyah* (sentiment sosial)
  - b. Ashabiyyah menciptakan kerjasama antar orang
  - c. Kerjasama akan memaksa lahirnya spesialisasi dan kemampuan memenuhi kebutuhan masyarakat
  - d. Kelebihan dari pemenuhan kebutuhan sendiri akan membuat masyarakat itu dapat mengekspor dan akhirnya menghasilkan pertumbuhan ekonomi
2. Kemajuan ekonomi ditentukan oleh solidaritas *ashabiyyah*, demografi, teknologi, dan lembaga hukum & pendidikan yang menunjang keilmuan-keahlian;

Ihwal demografi, teknologi, ashabiyyah sudah dibicarakan sebelumnya. Yang menarik adalah gagasan Khaldun mengenai perlunya lembaga keilmuan dan hokum. Untuk dapat memahaminya berikut kutipan pemikiran Ibn Khaldun:

*"When civilization increases, the availability of labour again increases. In turn, luxury again increases in correspondence with the increasing profit, and the customs and needs of luxury increase. Crafts are created to obtain luxury products, the value realized from them increase, and, as a result, profits are multiplied in the town. Production there is thriving even more than before. And so it goes with the second and third increase. All the additional labour serves luxury and wealth, in contrast to the original labour that served the necessity of life."* (2:272) Di sini ditegaskan bahwa

"Ketika peradaban meningkat, ketersediaan tenaga kerja juga meningkat. Pada gilirannya, kemewahan juga meningkat dalam korespondensinya dengan meningkatnya keuntungan, kebiasaan dan kebutuhan akan barang mewah. Kerajinan diciptakan untuk mendapatkan produk mewah, kesadaeran nilai dari mereka meningkat, dan, sebagai hasilnya, keuntungan meningkat di kota.

Produksi terus berkembang bahkan lebih dari sebelumnya. Dan begitulah yang terjadi dengan kenaikan kedua dan ketiga. Semua tenaga kerja tambahan melayani kemewahan dan kekayaan, berbeda dengan tenaga kerja asli yang melayani kebutuhan hidup "(2:272).

Pada tempat lain, Ibn Khaldun mencatat

*"Each particular kind of craft needs persons to be in charge of it and skilled in it. ...The particular group (practicing the craft) is coloured by it)... the craftsmen become experienced in their various crafts and skilled in the knowledge of them. Long periods of time and the repetition of similar (experiences) add to establishing the crafts and to causing them to be firmly rooted."* (2 : 250). Di sini ditekankan bahwa "Setiap jenis kerajinan tertentu perlu orang untuk bertanggung jawab dan terampil di dalamnya. ... Kelompok tertentu (berlatih kerajinan) diwarnai oleh itu) ... para pengrajin menjadi berpengalaman dalam berbagai kerajinan mereka dan terampil dalam pengetahuan mereka. Jangka waktu yang lama dan pengulangan serupa (pengalaman) menambah menetapkan kerajinan dan menyebabkan mereka untuk menjadi berakar kuat "(2: 250)..

Dari kutipan catatan Ibn Khaldun ini dapat dikemukakan bahwa perubahan kemajuan menyebabkan perubahan struktur kelembagaan ekonomi dan teknologi. Keahlian dibutuhkan untuk menunjang kebutuhan akan naiknya standard kehidupan sehingga membutuhkan lembaga pendidikan keahlian yang khas dan baru. Ini berarti pertumbuhan ekonomi membutuhkan pengembangan lembaga dalam masyarakat, baik publik maupun swasta, untuk mendukung dan menyebarkan pengetahuan ilmiah.

Ini adalah pemikiran yang menarik dalam ekonomi. Bila semula Khaldun hanya menyatakan bahwa spesialisasi, pembagian kerja, pertukaran pribadi, dan masyarakat menghasilkan teknologi dan kenaikan skala ekonomi, maka pada bagian ini ia mengajukan perlunya perubahan lembaga keilmuan yang berorientasi pada keahlian.

Ibn Khaldun menulis:

*"The owner of property and conspicuous wealth in a given civilization needs a protective force to defend him"*(2:250)

"Para pemilik harta dan kekayaan yang besar dalam suatu peradaban membutuhkan kekuatan pelindung untuk membela dirinya" (2:250)

*"It should be known that attacks on people's property remove the incentive to acquire and gain more property. People, then become of the opinion that the purpose and ultimate destiny of (acquiring property) is to have it taken away from them"* (2:103-4)

"Perlu diketahui bahwa serangan terhadap harta benda milik orang kita menghapus insentif untuk memperoleh dan mendapatkan properti yang lebih. Orang, kemudian menjadi berpendapat bahwa maksud dan tujuan akhir dari (memperoleh properti) adalah memiliki itu diambil dari mereka "(2:103-4)

Ini adalah fakta yang diterima bahwa perekonomian tidak dapat berkembang tanpa perlindungan terhadap hak kekayaan, intelektual maupun fisik. Pelanggaran hak-hak milik pribadi oleh pemerintah atau pihak swasta lainnya akan menyebabkan pengurangan insentif sektor swasta untuk memproduksi dan akan mengurangi aktivitas ekonomi. Di sinilah perlunya peran pemerintah dalam memberikan jaminan keamanan dalam pembentukan lembaga pemberi jaminan hukum.

### **3. Nafsu Mementingkan Diri Sendiri akan Menghasilkan Kehancuran Ekonomi**

Pemikiran Khaldun mengenai penyebab tumbuh dan matinya peradaban dapat menjadi dasar bagi rumusan tesis ini, bahwa “nafsu mementingkan diri sendiri justru menjadi penyebab jatuhnya perekonomian”.

*“It should be known that at the beginning of a dynasty, taxation yield large revenue from small assessments. At the end of the dynasty, taxation yield a small revenue from large assessment.”*(2:80)

"Perlu diketahui bahwa pada awal dinasti, hasil pendapatan perpajakan besar dari kegiatan usaha kecil. Pada akhir dinasti, perpajakan menghasilkan pendapatan kecil dari kegiatan usaha besar "2:80.

*“In the latter years of the dynasty (taxation) may become excessive. Business fall off and all hopes (of profit) are destroyed.”*

"Pada tahun-tahun terakhir dari dinasti (perpajakan) dapat menjadi berlebihan. Bisnis jatuh dan semua harapan (keuntungan) yang hancur. "

Apa penyebabnya?

Nafsu memenuhi keuntungan pribadi dan menguasai semua hal untuk kepentingan pribadi.

*“The corrupting influence of power demoralizes the social system and produces a climate of thought and emotion in which assabiyah becomes ineffectual. The frequent misuse of power leaves the masses depressed and they drift towards deceit and treachery.”*

"Pengaruh merusak daya mendemoralisasi sistem sosial dan menghasilkan iklim pemikiran dan emosi di mana assabiyah menjadi tidak efektif. Penyalahgunaan kekuasaan sering meninggalkan massa tertekan dan mereka melayang ke arah penipuan dan pengkhianatan. "

*“The trouble and financial difficulty and the loss of profit which it causes the subjects takes away all incentives to effort, thus ruining the fiscal structure. The trading of the ruler may cause the destruction of civilization* (2:95)

"Masalah dan kesulitan keuangan dan kehilangan keuntungan yang menyebabkan subyek mengambil semua insentif untuk usaha pribadinya,

sehingga merusak struktur fiskal. Perdagangan penguasa dapat menyebabkan kehancuran peradaban (2:95)

*“ Commercial activity on the part of the ruler is harmful to his subjects and ruinous to the tax revenue. Competition between them (the subjects) already exhaust...their financial resources. Now when the ruler; who has so much more money than they, competes with them, scarcely a single one of them will be able to obtain the things he wants...(the subject) thus exhaust his capital and has to go out of business.”*2:83-85

"Kegiatan Komersial yang dilakukan penguasa berbahaya bagi rakyatnya dan menghancurkan sector penerimaan pajak. Persaingan di antara mereka (subyek) akan menghilangkan... sumber daya keuangan mereka. Sekarang ketika penguasa; yang memiliki begitu banyak uang lebih dari mereka, bersaing dengan mereka, nyaris tidak satu pun dari mereka akan dapat memperoleh hal-hal yang dia inginkan ... sehingga buang-buang modal dan keluar dari bisnis. "2:83-85

*“Were the ruler to compare the revenue from taxes with the small profit (it reaps from trading) it would find the latter negligible in comparison with the former”*

"pada saat penguasa membandingkan pendapatan dari pajak dengan keuntungan kecil (menuai dari penjualan) ia akan mengutamakan yang terakhir dan mengabaikan pajak"

#### **4. Pemikiran-pemikiran Lain Ibn Khaldun**

- a. Ibnu Khaldun mengidentifikasi kesenjangan dalam dominan kerajinan tertentu antara pasar yang berbeda, mengamati bahwa *the activities required for the necessities of life [...] exist in every city. But activities required for luxury customs and conditions exist only in cities of a highly developed culture.* ("kegiatan yang diperlukan untuk kebutuhan hidup [...] ada di setiap kota. Tapi kegiatan yang dibutuhkan untuk bea cukai dan kondisi mewah hanya ada di kota-kota budaya yang sangat maju ") (Ibnu Khaldun 1958, hal 302)

Empat ratus tahun kemudian Smith menjelaskan fenomena yang sama ketika ia menulis bahwa, *“There are some sorts of industry, even of the lowest kind, which can be carried on nowhere but in a great town. A porter, for example, can find employment and subsistence in no other place.”* (Ada beberapa macam industri, bahkan dari jenis terendah, yang dapat dilakukan di mana-mana, tetapi di sebuah kota besar. Sebuah portir, misalnya, dapat menemukan pekerjaan dan subsisten tidak ada tempat lain). "(Smith 1776, Bk 1., Ch. 3, Sec. 1.3.2).

- b. Ibnu Khaldun juga menyadari bahwa pekerjaan yang sama memberikan upah yang berbeda di tempat yang berbeda, karena perbedaan harga ditentukan oleh jumlah tenaga kerja yang tersedia. Sekali lagi ia mencontohkan prinsip empiris. Dia mengutip perbedaan dalam upah hakim antara Tlemcen, sebuah kota kecil di Aljazair, dan Fez, pusat ekonomi berkembang dari Maghreb, *the only reason for [which] is the difference in labour available in the different cities,*” (satu-satunya alasan untuk itu adalah perbedaan ketersediaan tenaga kerja di kota-kota yang berbeda),” (Ibnu Khaldun 1958, Vol 2,. hlm 273). Di sini Ibnu Khaldun menunjukkan pemahaman tentang dampak dari pasar tertentu pada setiap transaksi.
- c. Ibnu Khaldun juga memahami pentingnya transportasi untuk pengembalian barang. Dia pertama kali mengamati bahwa pedagang yang membatasi distribusi barang mereka akan mengalami kerugian, karena *if [a merchant] restricts his [transported] goods to those needed only by a few, it may be impossible for him to sell them, since these few may for some reason find it difficult to buy them. Then, his business would slump, and he would make no profit.*”(jika [pedagang] membatasi [diangkut]nya barang yang dibutuhkan hanya sedikit, mungkin baginya untuk menjual semuanya, karena yang sedikit ini untuk beberapa alasan sulit untuk terjual. Kemudian, usahanya akan merosot, dan akan tidak ada keuntungan ") lebih lanjut., Ia mencatat bahwa keuntungan paling banyak didapat oleh transportasi paling sulit, seperti melalui Sudan berbahaya atau melintasi rute yang panjang ke Timur, membuat setidaknya mungkin biaya. Smith sama mengeksplorasi peningkatan perdagangan layak diaktifkan antara London dan Calcutta semata-mata oleh ketersediaan transportasi air yang dapat diandalkan sebagai lawan transportasi darat.

### **Ekstrapolasi Pemikiran Khaldun**

Pemikiran Khaldun mengenai jatuh-bangunnya peradaban dapat diekstrapolasi dalam waktu bersamaan. Maksudnya, bila pada Khaldun awal kebangunan, puncak peradaban, dan runtuhnya peradaban berlangsung dalam waktu berurutan; maka kita bisa mengekstrapolasi menjadi tiga jenis kelembagaan ekonomi. Misalnya kita dapat merumuskan:

1. Lembaga ekonomi yang baru membangun dirinya; syaratnya adalah adanya *ashabiyah* ada kerjasama dalam bentuk sederhana, dan penguasa yang dapat menyatukan keberbedaan antar anggota masyarakat itu; basisnya masih pertanian, belum terjadi spesifikasi keahlian (masih *homogen*)
2. Lembaga ekonomi yang sedang mencapai puncaknya; syaratnya adalah kepemimpinan yang dapat meredakan konflik, berkembangnya spesialisasi, adanya lembaga pendidikan yang menunjang spesialisasi, berkembangnya teknologi, lembaga hukum, dan system yang adil.

3. Lembaga ekonomi yang mengalami penurunan dan kebangkrutan; terjadi ketika *ashabiyah* mulai menurun sehingga terjadi persaingan antar pelaku usaha. Penurunan *Ashabiyah* ini menurun ketika penguasa mengutamakan kepentingan dirinya.

Pada titik ini baru kita dapat memahami puisi Khaldun:

*Kekuatan penguasa (Al-Mulk) tidak akan terwujud kecuali dengan implementasi  
Syari'ah*

*Syari'ah* tidak dapat terimplementasi kecuali dengan Penguasa (Al-Mulk)

Penguasa tidak dapat memperoleh kekuatan kecuali melalui Rakyat (*ar-rijal*)

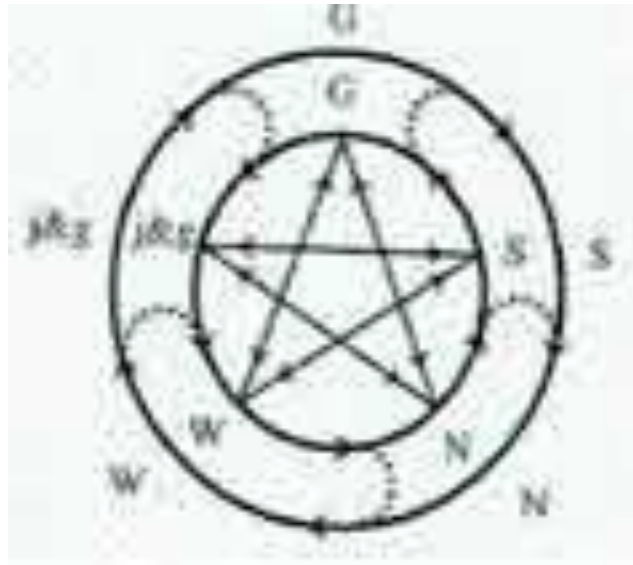
Rakyat tidak dapat dipelihara kecuali dengan Kekayaan (*al-mal*)

Kekayaan tidak dapat diperoleh kecuali melalui Pembangunan (*al-imarah*)

Pembangunan tidak dapat dicapai kecuali melalui Keadilan (*al-'adl*)

Keadilan adalah kriteria (*al-mizan*) Allah menilai hamba-Nya  
dan

Penguasa bertanggungjawab mengaktualisasikan Keadilan.



### **Khatimah**

Ibn Khaldun menulis, “*Al-Quran menjadi dasar pengajaran dan fondasi bagi semua keahlian. Sebab, hal-hal yang diajarkan kepada anak akan mengakar lebih dalam dari apa pun juga dan menjadi dasar bagi semua pengetahuan yang diperoleh. Pengaruh kesan pertama yang diterima hati merupakan fondasi bagi semua tradisi ilmiah. Dan, keadaan fondasi menentukan kondisi bangunan*”. (terj. 759)



### **Bagian Ketiga**

## **MEMAHAMI EKONOMI KONVENSIONAL**

Konon, ada tiga ekonom konvensional paling penting dalam ilmu ekonomi, yakni Adam Smith, Karl Marx, dan John Keynes (baca *canes*). Adam Smith karena ia mendirikan dan merumuskan ilmu ekonomi, Marx karena ia membantah kapitalisme dan gagasannya sangat mempengaruhi masyarakat dan politik, kemudian Keynes karena ia memperkenalkan praktek baru serta teori baru dalam dunia kebijakan ekonomi.

Smith (Filsuf Skotlandia, 1723-1790) dianggap bapak ekonomi, terutama, karena ia yang pertama merumuskan bahwa kegiatan ekonomi adalah sistem yang terbangun oleh dorongan manusia dalam memenuhi kebutuhan dirinya sendiri. Ia mengajukan contoh sederhana. Sebenarnya tukang potong hewan, tukang roti, dan pembuat lilin masing-masing menjalankan kepentingan dirinya sendiri. Masing-masing memproduksi daging, roti, dan lilin yang dibutuhkan rumah tangga (karena itu masing-masing mendapatkan keuntungan). Semuanya itu berlangsung tanpa masing-masing berkonsultasi satu sama lain atau tanpa harus diperintah raja. Namun hasilnya adalah sebuah mekanisme pasar yang jalan dengan sendirinya dan dapat memenuhi semua kebutuhan masyarakat.

Inilah teori yang disebut “invisible hand”, tangan gaib. Begitu semua orang dibiarkan memenuhi kebutuhannya sendiri, maka akan terjadi pertukaran “alamiah” yang saling memenuhi kebutuhan masing-masing dan saling menguntungkan. Teori ini sebenarnya merupakan kritik atas kecenderungan ekonomi saat itu yang berada dalam komando kerajaan. Saat itu ada keyakinan, jika tak dikendalikan oleh Negara maka perekonomian (produksi, distribusi, dan konsumsi) tidak akan berjalan dengan baik atau negaralah tangan penggerak perekonomian. Lewat teorinya ini, Smith menegaskan “tak usah ada tangan raja, cukup dengan membiarkan semua orang memenuhi kebutuhannya, maka pasar akan ada”.

Teori Smith ini kemudian mendasari teori pasar bebas dan kapitalisme. Selain itu Smith juga menyelidiki dinamika pasar, tenaga kerja, akumulasi kekayaan, dan pertumbuhan produktivitas. Karyanya ini kemudian mengilhami ekonom berikutnya.

Jika Adam Smith melihat adanya harmoni dan pertumbuhan, maka Marx melihat adanya instabilitas, perjuangan, dan penurunan. Smith meyakini bahwa pasar yang adil akan tercipta begitu manusia dibebaskan memenuhi kebutuhannya. Semua pihak, bagi Smith, akan mendapatkan keuntungannya dari pasar bebas: pemilik modal akan mendapatkan untung karena usahanya dapat berjalan melalui bantuan para buruh, sebaliknya para buruh pun mendapatkan keuntungan karena ia mendapatkan upah dari tenaganya. Kondisi saling menguntungkan ini terjadi karena ada harmoni antara semua pihak di masyarakat yang pada akhirnya akan menciptakan pertumbuhan.

Marx menolak itu. Tidak ada harmoni dalam sistem kapitalis, yang ada justru eksploitasi. Memang benar buruh mendapatkan upah dari apa yang diberikan kepada pemilik modal, namun upah yang didapatkannya itu tidak setara dengan apa yang telah diberikannya. Kapital (pemilik modal dan keterampilan organisasi dalam mendirikan pabrik) selalu mendapatkan keuntungan lebih besar daripada buruh, masalah mendasarnya adalah keuntungan kapital ini didapatkan dengan cara mengeksploitasi buruh (membayar lebih rendah dibandingkan apa yang didapatkannya).

Untuk itu, kaum buruh harus bersatu untuk menuntut hak dan mengganti sistem perekonomian yang lebih merata (sama untung, tanpa eksploitasi). Jika dibiarkan, kapitalisme akan menciptakan masyarakat sistem dua kelas: kelas kaya dan sekumpulan pekerja yang dibayar rendah dan kurang dihargai. Marx memprediksikan akan ada saatnya terjadi pergerakan masyarakat menuju komunisme, yang di dalamnya “masyarakat” (yakni para pekerja) menguasai sarana produksi dan tidak perlu mengeksploitasi buruh untuk mendapatkan keuntungan.

Walau teori Marx telah diabaikan dan terbukti memiliki kekeliruan, teori-teori tersebut masih punya daya tarik dan penting untuk dipelajari. Teori tersebut menjadi alter ego dari kapitalisme, sehingga mempelajari kapitalisme akan semakin lengkap jika mempelajari marxisme.

Salah satu gagasan kunci Keynes (1883-1946) adalah pengeluaran pemerintah bisa merangsang perekonomian.

Teorinya memang lahir pada saat Amerika Serikat mengalami krisis yang kemudian disebut sebagai Depresi Besar. Saat itu Amerika Serikat memiliki 25 % pengangguran dan jutaan orang kehilangan jaminan hidup dan pekerjaan mereka. Saat itu masyarakat bertanya-tanya, apakah tangan gaibnya Smith masih tetap beroperasi?

Keynes menjawab, “masih.... namun dengan syarat”. Syaratnya adalah bila pemerintah mau membelanjakan uangnya dalam usaha menyalurkan uang ke sektor swasta, menciptakan permintaan akan barang dan jasa, dan terus mempertahankannya. Uang yang disalurkan itu akan menciptakan lapangan pekerjaan yang membuat banyak orang memiliki pekerjaan, dari pekerjaan itu masyarakat memiliki daya beli, daya beli yang meningkat akan membuat konsumsi berlangsung, tentu saja itu berarti produksi dan distribusi akan berjalan dengan sendirinya.

Teorinya, dalam beberapa aspek, masih sama dengan Adam Smith bahwa *invisible hand* tetap akan berjalan baik –bahkan pada saat krisis. Perbedaannya pada peran pemerintah, bila pada Smith pemerintah didorong hanya menjadi pengawas yang adil sedang pada Keynes pemerintah menjadi pendorong dan sumber penggerak *invisible hand* itu.

## FISIOKRATISME, PERTANIAN ITU BASIS EKONOMI

Pemikiran ekonomi modern dimulai pada abad saat Eropa mengalami sejumlah guncangan dan perubahan besar di bidang politik, agama, perdagangan, financial, dan ilmu sains. Pada level politik masyarakat sedang berkembang ke arah awal demokrasi parlementer.

Di Inggris, misalnya, sampai akhir abad ke-17 doktrin hak ilahi yang dimiliki monarki telah kehilangan legitimasinya dan digantikan dengan kehendak rakyat yang diekspresikan lewat parlemen<sup>137</sup>. Prancis, sampai pertengahan abad ke-18, mengalami revolusi Prancis di tahun 1789. Meski pada saat itu dikemukakan prinsip kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan, namun revolusi ini justru menghasilkan dinasti baru (Louis XVI dan keluarganya) yang menghambat terentuknya institusi demokratik – saat itu juga muncul gerakan ke arah kediktatoran baru melalui Napoleon Bonaparte. Inggris dan Prancis saat itu terjebak peperangan melawan Negara-negara tetangganya, misalnya Inggris melawan Belanda, kemudian Prancis (Louis XVI) melawan Inggris dan sekutunya.

Situasi ini menampilkan situasi sosial baru yang memunculkan perumusan kajian ekonomi secara serius. *Pertama*, perang dan revolusi memerlukan biaya, karena itu pajak ditertibkan, pengukuran pendapatan nasional, strategi perolehan pendapatan Negara diupayakan, dan pendirian bank dilakukan (setidaknya di Inggris dan di Wales). *Kedua*, perubahan ke arah situasi demokratis ini ditambah dengan meresapnya pemikiran mengenai hak kebebasan personal dan hak milik (John Locke) membuat adanya pemikiran yang mulai memperjuangkan hak personal (kebebasan dan milik). Apa yang semula menjadi hak istimewa para tuan tanah mulai dirumuskan ulang menjadi hak semua pihak.

Pada saat itulah muncul orang-orang yang menuliskan pemikiran akan situasi waktu itu yang kemudian menjadi dasar dari pemikiran ekonomi. Dalam banyak kasus, memang, tokoh-tokoh perkembangan awal pemikiran ekonomi tidak hendak menulis teori ekonomi. Kontribusi mereka terhadap teori ekonomi adalah hasil dari efek samping keinginan mereka untuk meraih tujuan dirinya sendiri.

Para ahli ekonomi pertama juga orang dari berbagai latar belakang, yang dalam banyak kasus, tidak mengindikasikan bahwa mereka akan menjadi pendiri ilmu

---

<sup>137</sup> Inggris mengalami periode peralihan (Charles I), yang mengarah ke partisipasi parlementer yang terus meningkat lalu diikuti dengan masa kediktatoran (Oliver Cromwell), masa pergantian raja (William Orange menggantikan James II) dan masa menguatnya prinsip demokrasi berdasarkan hak kebebasan personal dan hak milik dari pemikiran John Locke

ini. Sir William Petty<sup>138</sup>, yang pertama kali mengusulkan pengukuran pendataan Negara, memiliki banyak pekerjaan seperti ahli anatomi dan dokter, penemu mesin tulis dan pencatata, surveyor dan ahli peta, dan tuan tanah. John Law<sup>139</sup> yang menuliskan mengenai masa depan uang pernah menjadi penjudi, pernah dipenjara karena menjadi pembunuh bayaran, kemudian menjadi perdana menteri. Richard Cantillon, pembuat modeling ekonomi pertama, awalnya bekerja kepada rentenir paling korup, kemudian menjadi pedagang dan banker, dan menjadi jutawan lewat pasar saham dan investasi valas yang dirancangnya sendiri. Kekayaan Cantillon<sup>140</sup> konon menimbulkan tindak kejahatan dan persaingan, dia konon dibunuh saat tidur oleh pesaingnya. Kesemua pemikir pertama ekonomi klasik ini percaya bahwa perdaganganlah yang dapat memberikan keuntungan, baru kemudian paa Francois Quesnay mengajukan pertanian sebagai factor ekonomi. Francois Quesnay adalah seorang dokter bedah yang sukses di istana Louis XV di Versailles kemudian pada usia 60 tahun ia menuliskan pemikirannya mengenai Fisiokratisme.

### **Quesney dan Fisiokratisme**

Apa yang dipikirkan ketika berbicara tentang bisnis dan manajemen?

Apa kira-kira jenis usaha yang paling menarik?

Apakah usaha tersebut berguna bagi masyarakat?

Tiga pertanyaan inilah yang menjadi pertanyaan dasar dari pemikir ekonomi sejak awal. Ekonomi memang pada tahap awal didefinisikan sebagai upaya pemenuhan kebutuhan tiap orang atau keluarganya, namun kegiatan ekonomi memiliki alasan yang meluas lebih dari kebutuhan jangka pendek (pribadi dan keluarga).

---

<sup>138</sup> Sir William Petty adalah orang pertama yang mulai membedakan antara stok dan aliran, dan antara pendapatan dan kekayaan. Dia juga yang pertama mengidentifikasi peran tenaga kerja dalam menghasilkan pendapatan. Karyanya dituliskan dengan tujuan agar beban pajak yang dikenakan kepada tuan tanah dikurangi (karena dia sendiri adalah tuan tanah). Petty ingin menunjukkan bahwa tuan tanah hanyalah satu bagian saja dari sector ekonomi yang bisa dikenai pajak dan bahwa pajak itu sendiri bisa diperluas pengenaannya. Terdorong dari keinginannya untuk mencegah kenaikan pajak untuk tuan tanah ini dia membuat model awal mikroekonomi. Ushanya ini kemudian gagal, setelah itu Petty melupakan karyanya.

<sup>139</sup> John Law dari Skotlandia adalah orang yang mendesain sisten penggantian uang logam dengan uang kertas dan menciptakan system financial yang mampu mengurangi utang nasional dan member pembiayaan untuk mengembangkan perdagangan colonial yang ekstensif. Dia berkesempatan mengganti uang logam (yang memiliki nilai intrinsic) pada perekonomian Perancis, meski hanya sebentar. Law adalah orang pertama yang menggunakan istilah "permintaan" (demand) dalam diskursus ekonomi, dan dialah yang pertama kali mengenalkan konsep permintaan uang di dalam analisis moneter. Dengan konsep permintaann uang itu ia menunjukkan bahwa inflasi dapat terjadi jika suplai uang melebihi permintaan uang; ia juga mengemukakan pandangan tentang bagaimana masyarakat dapat berfungsi tanpa uang logam dan bagaimana instrument kebijakan makroekonomi berupa suplai uang dan tingkat bunga dapat digunakan untuk memubuhkan perekonomian.

<sup>140</sup> Richard Cantillon dari Irlandian adalah orang yang mendesain aliran model pendapatan sirkuler yang menunjukkan kesalinghubungan antara pendapatan, output, dan pengeluaran.

Bisnis memang dilakukan oleh sekelompok orang, namun ia dibangun oleh motif “bagaimana setiap orang sebagai anggota masyarakat memiliki kesempatan untuk menyumbangkan pikiran dan tenaganya bagi kesejahteraan bersama dan bagi kesejahteraan bisnis itu sendiri”. Orientasi untuk kesejahteraan banyak orang ini terkait dengan pemikiran tentang Negara. Plato, filsuf Yunan kuno, menyatakan bahwa Negara yang baik dapat dicapai jika setiap orang memberi sumbangan berdasarkan bakat alamiahnya bagi kebaikan masyarakatnya. Bisnis merupakan kegiatan pribadi yang tidak memiliki tujuan pada dirinya, melainkan memiliki arti jika mampu memberikan sumbangan untuk kepentingan bersama, atau Negara. Jadi pada titik ini, ekonomi pada satu sisi harus menjelaskan bagaimana manusia dan masyarakat mengorganisasikan kegiatannya untuk mencapai keuntungan, sementara pada sisi lain kegiatan itu harus diorganisasikan untuk kesejahteraan banyak orang.

Tugas filsafat ekonomi adalah memberi alasan mendasar ihwal: (1) mengapa ekonomi perlu memfokuskan perhatiannya pada kesejahteraan bersama; (2) mengapa ekonomi perlu memfokuskan pada penemuan cara yang wajar untuk meningkatkan kekayaan, kemakmuran, dan kesejahteraan bersama itu. Filsafat ekonomi member prinsip rasional bagi bisnis sebagai kegiatan ekonomi sehingga ia dapat mencakup dua aspek secara sekaligus: (1) pemenuhan kebutuhan manusia perorangan: sekaligus (2) member surplus bagi kesejahteraan banyak orang dalam Negara.

“Dari semua pekerjaan yang bisa memperoleh keuntungan, tak ada yang lebih baik ketimbang pertanian,” demikian inti pemikiran Quesney. Kenapa pertanian? Apa yang mendasari pemikiran ini?

Pada abad ke-17, muncul gagasan pragmatis dari kelompok Merkantilis. Merkantilis meyakini bahwa uang adalah kekayaan dan bahwa akumulasi uang akan meningkatkan kekayaan Negara. Pengikut aliran ini menetapkan kebijakan perdagangan restriktif guna meningkatkan stok uang di dalam perekonomian melalui upaya meningkatkan ekspor dan melarang import. Cara berpikir ini mengisyaratkan bahwa aktivitas ekonomi dianggap sebagai *zero sum game*, di mana satu Negara hanya dapat memperoleh keuntungan dan perdagangan dengan mengorbankan Negara lain. Untuk itu Negara menasehati agar para pelaku ekonomi tidak menghamburkan uang untuk mengonsumsi barang impor.

Bagi pemikir ekonomi klasik, perdagangan luar negeri tidak otomatis member dukungan yang besar bagi Negara; bahkan bisa sebaliknya. Pertama, bisnis untuk kesejahteraan bersama tidak dapat dijamin dengan perdagangan luar negeri jika system produksi dan distribusi dalam negeri tidak ditata dengan baik. Bila tidak ada yang diproduksi, maka tak ada perdagangan, tak ada perdagangan berarti tidak ada akumulasi uang bagi kekayaan negara. Kedua, keuntungan merkantilis dapat diraih berdasarkan hipotesis “akan mendapat keuntungan jika terjadi surplus ekspor”, ini berarti keuntungan yang diperoleh sangat tergantung pada keberuntungan dan tidak melibatkan banyak orang (hanya sekelompok kecil masyarakat).

Pada masa hidup Quesney terjadi situasi kegagalan Merkantilis ini. Masyarakat Prancis saat itu terbagi dua, kaum borjuis dan rakyat kebanyakan. Melalui Merkantilis lahir para borjuis yang mendapat kesempatan istimewa untuk

membangun kemewahan berlebihan, ini kelompok pertama. Pada sisi lain ada banyak rakyat kebanyakan yang harus puas dengan hasil pekerjaan mereka di tanah pertanian kaum borjuis. Ini berarti kegiatan ekonomi hanya mensejahterakan sekelompok orang saja, yang dapat berarti tujuan ekonomi tidak tercapai.

Francois Quesney lahir 4 Juni 1694 di desa Mare, 45 kilometer dari pusat kota. Orang tuanya adalah petani dan pedagang sederhana yang mengumpulkan sumbangan untuk pendeta local. Pada mulanya ia adalah ahli bedah yang membentengi kelahiran, pembersihan darah, dan operasi bedah. Pada tahun 1749 dia menjadi dokter resmi untuk putri kerajaan di diundang tinggal di istana Versailles.

Francois Quesney (1694-1774) hidup pada saat munculnya gerakan renaissance berkembang di Perancis. Gerakan ini mempertanyakan kembali ide-ide dan dogma-dogma yang ada, seperti otoritas kerajaan dan gereja Katolik. Saat itu muncul sejumlah karya yang mengusulkan bentuk baru pengelolaan Negara, misalnya karya Montesquieu *De l'esprit des lois* (1749). Montesquieu mengusulkan agar system kekuasaan politik dijalankan berdasarkan check and ballnce antara legislative, eksekutif, dan yudikatif.

Setelah buku Montesquieu terbit disusunlah *Encyclopedia*, yang diedit oleh Diderot dan d'Alembert pada tahun 1751. Encyclopedia memberikan kesempatan , yang memberikan tantangan kepada kaum intelektual untuk member penilaian terkini atas bidang keilmuan mereka seraya member pengetahuan baru yang menggerus basis legitimasi pengetahuan lama. Quesney menulis dua artikel mengenai petani (*farmiers*) dan sereal (*grains*) dan mengemukakan beberapa teori yang menentang keyakinan kaum merkantilis. Ia merujuk teori pada teori aliran sirkuler Cantillon dan membuat "*tableau economique*" (gambaran ekonomi).

Perbedaan antara Quesney dan Cantillon adalah bila Cantillon menganalisis aliran sirkuler pendapatan itu dalam rangka menentukan kuantitas keseimbangan uang yang dibutuhkan dalam perekonomian; maka Quesney bertujuan untuk menunjukkan potensi besar dari pertanian yang produktif. "Tableau"-nya menunjukkan bagaimana system yang digerakkan secara agrikultur dapat menghasilkan surplus, potensi surplus ini dideskripsikan sebagai "produk bersih" dapat membantu menjauhkan teori ekonomi dari mental merkantilis "zero sum game".

### **Produksi Pertanian sebagai Kegiatan Ekonomi**

Merkantilis dalam hal ini tidak dapat menjawab fungsi ekonomi yang harus dapat meningkatkan kesejahteraan bersama. Untuk itu dibutuhkan satu kegiatan ekonomi yang melibatkan masyarakat umum. Perdagangan saja tidak cukup untuk meningkatkan kesejahteraan bersama, dibutuhkan kegiatan yang dapat menumbuhkan kegiatan ekonomi8 bersama untuk kemakmuran rakyat.

Apa kegiatan itu?

Quesney menjawab: produksi

Ada dua alasan yang mendasari jawaban ini. Pertama, alasan ekonomi. Inti utama ekonomi adalah produksi, bahkan dalam perdagangan. Tanpa produksi tak ada yang dapat diperdagangkan. Suatu masyarakat yang tidak mampu memproduksi sesuatu tidak dapat mengorganisasikan dirinya ke dalam masyarakat ekonomis.

Kedua, alasan moral. Produksi tidak bisa dilakukan oleh satu orang atau sekelompok kecil orang. Kegiatan produksi niscaya melibatkan banyak pihak (atau bahkan satu bangsa secara keseluruhan) sebagai subyek ekonomi. Pada saat semua orang terlibat dalam kegiatan ekonomi, maka akan muncul kemakmuran bersama.

Apa jenis produksi ideal itu? Quesney menulis:

“Tidak ada yang lebih menguntungkan, lebih menyenangkan, dan lebih menjanjikan ketimbang menjadi manusia bebas... sebab saya cenderung berpikir bahwa tak ada kehidupan yang lebih membahagiakan ketimbang petani, bukan hanya karena tugas yang mereka laksanakan, yang menguntungkan semua manusia, juga karena pesona tugasnya, dan banyaknya hal-hal yang dihasilkan untuk menjaga kelangsungan hidup manusia dan untuk beribadah kepada Tuhan”. (Kuczynski dan Meek, 1972: 15).

Mungkinkah pertanian dapat memberikan keuntungan dan sekaligus menghadirkan kesejahteraan bersama?

Untuk menjawab pertanyaan ini, Quesney melakukan pembongkaran terhadap prasangka yang menganggap bahwa pertanian bukan merupakan kegiatan bisnis?

*Prasangka pertama*, hasil pertanian ditentukan oleh kualitas tanah yang baik. Masyarakat Prancis waktu itu meyakini bahwa kekayaan kaum borjuis dari pertanian lebih disebabkan oleh kualitas dan produktivitas tanah mereka. Prasangka ini mengesampingkan peran dan fungsi pekerjaan, pengetahuan, dan keterampilan petani. Prasangka ini juga membuat pertanian dianggap kegiatan pasif dalam menghasilkan keuntungan bisnis –karenanya dianggap bukan kegiatan bisnis.

Atas prasangka pertama ini, Quesney menyatakan bahwa “panen yang baik memang ditentukan oleh faktor tanah, namun tanpa pengetahuan, keterampilan, dan kesungguhan petani dalam menggarap tanah itu tanah yang baik tidak akan menghasilkan panen yang baik”. Jadi ada dua faktor produksi, yakni tanah dan petaninya. Ekonomi yang konkret diciptakan oleh petani, yang tahu betul tentang tanah dan memiliki keterampilan dalam mengelola tanah menjadi produktif.

Simpulnya, petani adalah subyek ekonomi yang sama pentingnya dengan pemilik tanah. Untuk itu petani harus diberikan penghargaan yang tinggi. Petani bukan hanya buruh penggarap, melainkan subyek yang menentukan apakah pertanian merupakan kegiatan yang produktif atau tidak. Pada titik ini Quesney sudah mengagaskan teori “pembagian kerja” yang kemudian dikembangkan oleh Adam Smith.

*Prasangka kedua*, kegiatan pertanian dilakukan tidak dengan orientasi bisnis, hanya sekadar menggarap tanah dengan menggunakan cara dan sarana produksi yang ada di kelompok petani saja. Kunci utama kegiatan bisnis, menurut para fisiokratis, adalah keuntungan yang lebih besar. Di Prancis abad ke-18, petani menggunakan teknologi produksi dengan bantuan sapi untuk menarik menarik bajak dan gerobak. Para petani menolak penggunaan teknologi produksi dengan penggunaan kuda dengan alasan mahal. Bagi Quesney, bisnis yang menguntungkan harus mempertimbangkan efisiensi pemakaian teknologi. Dalam hal ini Quesney mengajukan pertanyaan: mana yang lebih ekonomis dan produktif, apakah dengan menggunakan tenaga kuda atau sapi?

Menurut pengamatan Quesney, sapi lebih lamban ketimbang kuda. Empat ekor kuda memiliki kemampuan kerja yang sama dengan dua belas bahkan delapan belas ekor sapi. Dalam penggarapan sawah, penggunaan tenaga kuda dapat membajak tiga kali lebih luas daripada dengan sapi. Dari sisi perawatan pun lebih efisien menggunakan kuda, karena kuda digunakan dengan cara menyewa maka petani akan lebih fokus pada kesuburan tanah dan daerah pertanian pun akan tetap terawat (tidak dirusak hewan ternak). Konsekuensinya petani akan memfokuskan dirinya hanya pada kegiatan produksi pertanian saja, tidak direcoki dengan urusan pemeliharaan sapi. Melalui cara ini juga, kegiatan produksi pertanian melibatkan dan memberikan keuntungan bagi pihak lain (pemilik kuda).

Mengenai dua jenis penggunaan teknologi sapi atau kuda ini, kaum fisiokratis melihat adanya kultur yang berbeda antara keduanya. Para petani-pengguna-tenaga sapi tampak lebih egosentris, mereka memperkerjakan anggota keluarganya sendiri, meminjamkan sapi dari lingkaran keluarga, dan membayar sewa sapi dengan membagi sebagian hasil pertaniannya. Pada petani-pengguna-sapi (petani padat karya, *la petite culture*) ini berlaku prinsip: semua diurus sendiri dalam lingkaran keluarga. Sementara para petani-pengguna-kuda (petani padat modal, *la grande culture*) dianggap lebih terbuka dan rasional. Kegiatan produksi pertanian dilakukan dengan memperhatikan hubungan antara pemilik tanah dan petani, memperhitungkan biaya produksi setahun, dan memperkirakan perluasan investasi pertanian.

Quesney menekankan pentingnya peran enterprenurship dalam pertanian:

“Kita di sini tidak melihat petani kaya sebagai pekerja yang mengolah lahan sendiri; dia adalah entrepreneur yang mengelola pekerjaannya dan mendapat kemakmuran melalui kecerdasan dan kekayaannya. Pertanian dilakukan oleh penanam yang kaya adalah profesi yang jujur dan menarik, cocok untuk orang yang dalam posisi untuk meningkatkan penanaman tanah yang diperlukan, dan memanfaatkan petani dan memberi mereka pendapatan yang layak dan pasti atas kerja mereka (terj. Eltis, 19751: 174).

*Prasangka ketiga*, adanya cara pandang yang menganggap kegiatan pertanian tidak menghasilkan keuntungan ketimbang kegiatan perdagangan atau kegiatan lain di kota. Situasi ini membuat banyak anak petani meninggalkan desanya dan tinggal di kota, pemilik tanah melupakan kewajiban administratifnya (seperti membayar pajak) sehingga kehilangan tanah yang membuat para petani kehilangan pelindungnya. Urbanisasi ini merupakan awal runtuhnya ekonomi, untuk itu kaum fisiokratis mendesak agar pemilik tanah:

- 1) Membayar mereka yang menjaga tanah dan sekaligus bertugas melindungi para petani
- 2) Menyediakan prasarana seperti jalan, jembatan, kanal dan infrastruktur lain di daerah pertanian yang memudahkan petani dalam bekerja;
- 3) Membayar pajak atas tanah yang mereka miliki (sekali pun tidak digunakan).

## **Distribusi dan Perdagangan**



Pertanian tidak hanya berputar di sekitar produksi, melainkan juga melibatkan kegiatan penjualandi pasar. Melalui penjualan hasil pertanian ini petani mengetahui apakah hasil pertaniannya menguntungkan atau tidak, sekaligus juga menjadikan kegiatan pertanian memberikan manfaat bagi semua. Jadi pasar dan kegiatan perdagangan tetap dibutuhkan oleh kaum fisiokratis; Pedagang berguna, untuk menentukan harga barang di pasar. Perbedaannya dari kaum merkantilis terletak pada barang yang didagangkan dan pandangannya tentang uang.

Kaum merkantilis membuat klaim keliru, bagi fisiokratis, bahwa (1) hanya pedagang yang menentukan kemakmuran bangsa; (2) kemakmuran ditentukan oleh uang, logam murni, dan surat berharga lainnya. Padahal, menurut kaum fisiokratis, uang dan harga sebenarnya sudah ada dalam hubungan antara penjual dan pembeli. Pedagang hanya menjalankan fungsi sebagai mediator harga saja. Fungsi pedagang ini bisa tidak ada jika ada komunikasi langsung antara penjual dan pembeli; untuk itu dalam aspek tertentu penyediaan prasarana fisik (jalan dan jembatan yang baik, misalnya) lebih berguna dibandingkan fungsi pedagang. Kaum fisiokratis bahkan menyatakan bahwa Pedagang tidak menciptakan apa-apa kecuali menguangkan semua barang, dengan tujuan memudahkan pembayaran. Jadi, pedagang tidaklah produktif dan karenanya bukan subyek ekonomi.

Hasil pertanian merupakan sumber keuntungan ketika ia terdistribusi kepada pengguna. Ketika hasil pertanian terdistribusi dengan baik, kemakmuran akan dicapai oleh petani. Namun kaum fisiokratis berpendapat bahwa kesejahteraan suatu masyarakat tergantung oleh kultur masyarakat tersebut. Mereka menyatakan ‘semakin terbuka dan rasional kultur suatu masyarakat (seperti yang dimiliki petani-pengguna-kuda), semakin besar pula kemungkinan masyarakat tersebut menjadi kaya dan makmur.

Petani, agar kegiatannya menjadi kegiatan ekonomi, perlu mengembangkan kultur yang lebih produktif. Petani harus menolak pandangan bahwa hasil pertanian adalah gaji yang dapat dipakai habis. Petani harus memiliki moralitas seorang usahawan. Moralitas usahawan dalam pandangan fisiokratis adalah meningkatkan kekayaan, yang pada gilirannya menguntungkan banyak orang. Hanya orang kayalah yang bisa member kontribusi besar bagi kesejahteraan bersama. Di sini ada imperative ekonomi yang mendorong agar pertanian harus menjadi bisnis yang menguntungkan.

Bagaimana orang bisa kaya? Jawabannya, ekonomui berlangsung menurut hokum sebab akibat: “Pertambahan biaya selalu mendahului pertambahan produksi”. Tidak ada sesuatu yang secara fisik dihasilkan tanpa biaya konkret. Di sini, kaum fisiokratis mengkritik kaum bangsawan yang hidup berdasarkan penghargaan dan gelarnya saja, padahal gelar dan pakaian kebesaran tidak member produksi fisik; gelar hanya member rasa hormat da seremoni. Untuk itu, mereka mendesak para bangsawan yang memiliki tanah luas untuk memikirkan nasib petani sehingga ia terlibat dalam produksi ekonomi pertanian.

***Tableau Economique: Ekonomi dalam model Harmoni Alam***

Quesney adalah seorang ahli bedah yang mempelajari aliran darah pada tubuh. Keahlian Quesney ini mempengaruhi model ekonomi yang dirumuskannya, model yang memahami peredaran ekonomis berbagai komoditas berjalan serupa dengan cara bekerjanya peredaran darah yang dipompa paru-paru manusia. Model ini menjadi dasar dari perumusan karya besarnya mengenai “gambaran ekonomi” atau *tableau economique*.

Apa itu hukum alam? Quesney menulis:

“Hukum-hukum alam bersifat fisik dan moral. Kita mengartikan hukum fisik di sini sebagai *peredaran biasa dari berbagai peristiwa fisik tatanan alam yang memberikan begitu banyak keuntungan bagi makhluk manusia*. Dan kita mengartikan Hukum moral sebagai *aturan bagi setiap tindakan manusia dari satu tatanan moral yang sesuai dengan tatanan fisik yang memberikan begitu banyak keuntungan bagi makhluk manusia ini*. Kesemua hukum ini membentuk apa yang diistilahkan sebagai hukum alam.”<sup>141</sup>

Alam bagi Quesney merupakan sumber dari kebutuhan alamiah manusia. Keteraturan alam menjadi dasar dari penataan kehidupan, keteraturan alam ini diwujudkan dalam keteraturan sosial. Tugas ekonomi adalah mencari sarana yang tepat untuk mencapai sumber tersebut, dengan kerja dan penghargaan sosial. Di sini, kaum fisiokratis meyakini bahwa prinsip ekonomi (mencari keuntungan sebesar-besarnya) tidak bertentangan dengan prinsip alam (keteraturan kosmis).

Dengan asumsi bahwa kegiatan ekonomi bersumber pada alam dan kemakmuran tergantung pada pertanian, kaum fisiokratis mencoba menjelaskan beberapa kelas masyarakat, yakni pemilik tanah, petani produktif, dan manufaktur. Kelas pemilik tanah ini tidak produktif, namun memiliki klaim atas surplus yang dihasilkan dalam pertanian; kelas petani bersifat produktif karena menghasilkan makanan, bahan mentah, dan hasil pertanian lainnya; dan kelas manufaktur memproduksi barang pabrik seperti pakaian, bangunan, dan alat yang diperlukan pertanian. Setiap kelas ini fungsionaris dalam masyarakat, karena itu Negara memiliki kewajiban untuk menjamin agar setiap kelas melaksanakan fungsinya dengan baik sehingga masyarakat sebagai keseluruhan menjadi sehat.

Penemuan *tableau economique* ini menjadikan ekonomi menapaki babak baru sebagai ilmu yang mandiri. Seperti kita ketahui ekonomi sebelumnya merupakan bagian dari kajian politik, teologi, atau filsafat, ia akan dianggap sebagai kajian mandiri jika memiliki satu system dengan satu keutuhan tersendiri yang bersifat menyeluruh. Untuk menjadi system menyeluruh ini, maka system tersebut harus bisa dilihat memiliki konsistensi internal di dalam dirinya sendiri. Pemikiran Quesney mengenai *tableau economique* meletakkan dasar penting bagi konsistensi internal dalam disiplin ekonomi.

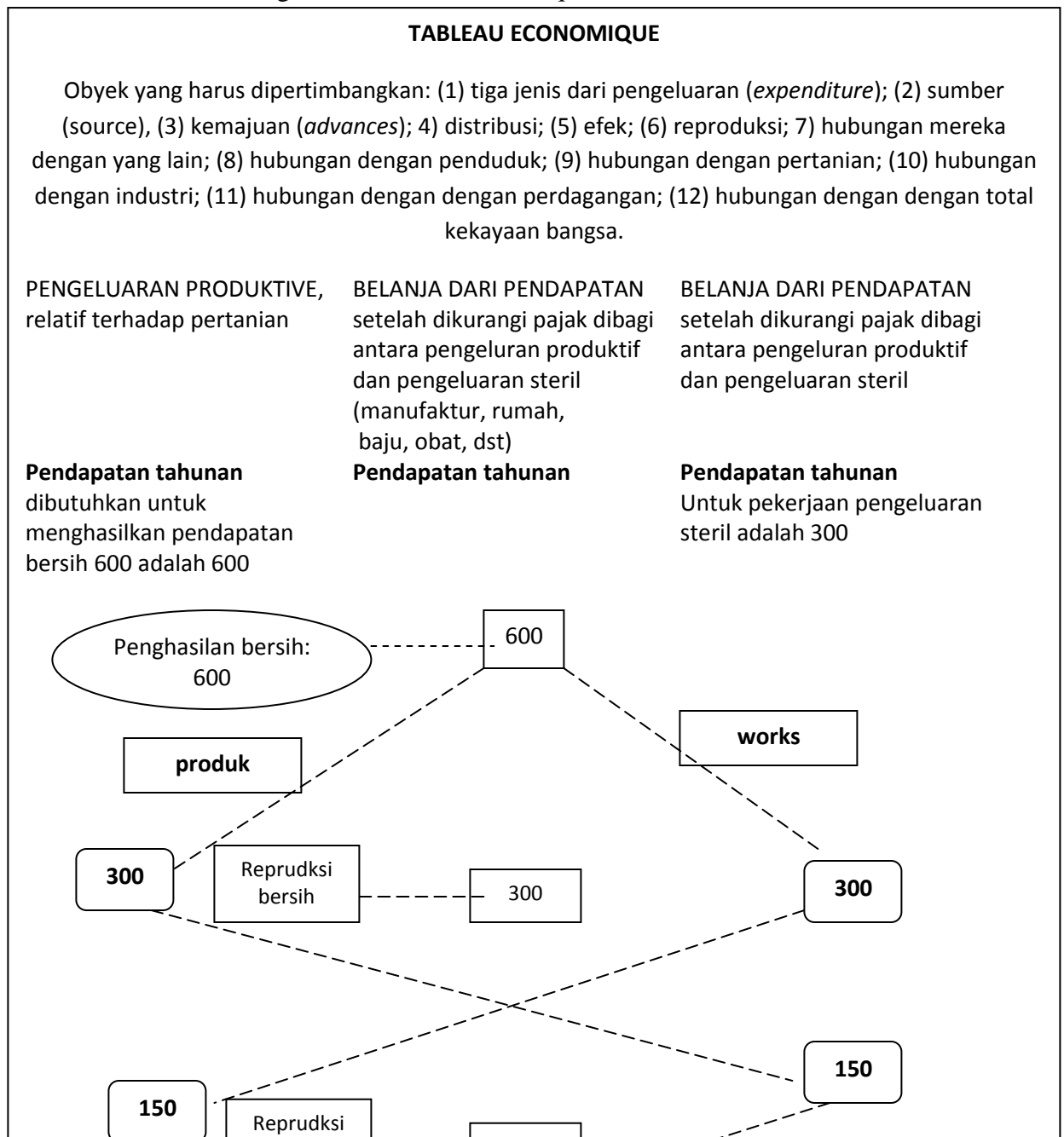
Melalui *tableau economique* ini sudut pandang ekonomi untuk pertama kalinya ditampilkan buka sebagai satu bagian yang terpisah-pisah dengan kegiatan

---

<sup>141</sup> Dikutip dari terjemahan Dumont, 1983 (hal. 43)

lain, melainkan sebagai satu keseluruhan yang tertata, satu system inter-relasi logis yang melingkup keseluruhan wilayah kajiannya. Sudut pandang ini dihasilkan Quesney karena ia menarik prinsip harmoni “alam” (dalam hal ini prinsip peredaran darah manusia). Hukum alam merupakan sumber tertinggi dan sebagai satu-satunya pengatur tertinggi di atas segala-galanya. Negara berada di bawah hukum alam ini sehingga tidak boleh ikut campur dalam perkara hokum alam, bahkan harus menjadikan hokum alam sebagai subyek yang wajib diajarkan kepada publik.

*Tableau economique* memberikan kita perspektif yang menjelaskan bahwa kekayaan beredar melalyi cara yang sangat teratur dan harmonis. Sumber tunggal kekayaan adalah alam, dalam hal ini adalah lahan pertanian yang telah mendapatkan sentuhan aktivitas dan inisiatif manusia. Kemudian hasil pertanian ditempatkan seperti peredaran nutrisi ke seluruh kerajaan, ibarat peredaran darah di dalam tubuh manusia. Mari kita lihat gambar *Tableau economique* ini:



Tabel Ekonomi ini menunjukkan sirkularis aliran pendapatan, pengeluaran, dan output. Ini adalah diagram makroekonomi pertama yang menunjukkan arti penting pengeluaran, hubungan antara pendapatan, pengeluaran, dan output; dan interdependensi antara sector-sector ekonomi yang berbeda.

Perilaku ekonomi digambarkan dalam dua cara dalam tabel ini. Pertama, pengeluaran yang sangat penting untuk memicu aktivitas ekonomi berpusat pada aktivitas pengeluaran tuan tanah yang pendapatannya berasal dari sewa yang mereka terima dari sector pertanian. Dalam putaran pertama, tuan tanah dianggap mengeluarkan setengah dari pengeluaran mereka untuk produk yang dihasilkan oleh sector pertanian (gandum, anggur, dsb) dan separuh lainnya untuk sector steril (obat-obatan, perabot, alat-alat, dsb). Meskipun tuan tanah adalah pusat piramida pengeluaran (yang menentukan jumlah pengeluaran yang masuk ke dua sector ekonomi), namun basis produksi riil adalah sector pertanian yang dapat memberikan reproduksi bersih. Sebanyak 300 unit yang dikeluarkan oleh tuan tanah untuk produk pertanian menjadi pendapatan petani. Di sini muncul persamaan pendapatan nasional dengan pendapatan yang menciptakan pengeluaran, di mana pengeluaran tuan tanah diubah menjadi pendapatan petani.

Quesney kemudian mempostulatkan konsekuensi:

- 1) Pendapatan memungkinkan petani untuk mereproduksi 300 unit lagi;
- 2) pendapatan memungkinkan petani untuk mengeluarkan 150 untuk belanja sector steril
- 3) Separuh dari pendapatan petani (150) digunakan untuk membayar konsumsi mereka sendiri dari sector agrikultur

Setelah putaran kedua dari pendapatan dan pengeluaran, terjadilah putaran ketiga, keempat dan seterusnya.

Dalam format “tableau” menyajikan interpretasi statis dari cara di mana system bisa mereproduksi dirinya sendiri. Pada akhir proses pengeluaran-pendapatan, sector pertanian memproduksi 600 unit dalam bentuk pendapatan dan mereproduksi 600 unit lagi; sementara sector steril hanya menghasilkan 600 pendapatan. Produk bersih dari sector pertanian (yakni 600) kemudian menjadi pembayaran sewa untuk tuan tanah dalam mengawali lagi proses pengeluaran-pendapatan. Pada tahap ini, “Tableau” menunjukkan sifat system yang swa-ekuilibrase karena asumsi bahwa separuh dari pendapatan yang diperoleh sector steril dan sector produktif itu dikeluarkan untuk produk dari sector lain.

Tableau” ini bisa juga dibaca dengan cara kedua. Quesney melalui tabel ini hendak menunjukkan bagaimana lingkaran pendapatan, output, dan pengeluaran dalam ekonomi dapat dikembangkan atau dikempiskan. Menurutnya kebijakan yang cenderung memberikan suntikan dana pada dunia industri akan membuat kontraksi ekonomi. Kebijakan akan baik dan akan menaikkan aktivitas ekonomi jika menaikkan peran dunia pertanian. Melalui tabel ini Quesney menunjukkan bahwa adalah

mungkin untuk mengembangkan siklus aktivitas ekonomi ini melalui ekspansi surplus agrikultur. Ekspansi ini dapat dicapai melalui kenaikan pengeluaran konsumsi pada produk pertanian (yang kemudian dapat menaikkan harga produk pertanian) dan/atau dengan meningkatkan pengeluaran investasi di bidang pertanian. Pada catatan kaki risalahnya Quesney menunjukkan bahwa kita perlu memperhatikan konsekuensi dari berkurangnya pengeluaran pada produk pertanian:

“Perhatikan *tableau economique* pada basis 400 juta produk bersih dan 400 juta penilaian beban, yang berarti totalnya 800 juta. Dari jumlah itu 200 juta merupakan separuh dari produk netto dan mengalir ke tangan kelompok pengeluaran produktif, dan 600 juta mengalir ke kelompok pengeluaran steril. Ketika distribusi antara dua kelompok itu turun, reproduksi kelompok pengeluaran produktif hanya akan mencapai 665 juta, tidak 800 juta. (Kuczynski dan Meek, 1972: 7).

Quesney pada kutipan ini ingin menunjukkan perlunya investasi capital (modal) terhadap pertanian. Semakin besar intensitas pertanian meningkatkan investasi modal, semakin besar surplus ekonomi yang dihasilkannya. Modal dalam pertanian pada pemikiran Quesney adalah model pertanian padat modal (dengan kuda) yang dibandingkan dengan pertanian padat karya (dengan sapi). Di sini Quesney mengemukakan konsep baru dalam dunia ekonomi, yaitu uang muka sebagai modal.

“Terdiri dari apa sajakah kemakmuran Negara pertanian? Dalam bentuk uang muka yang menjaga dan meningkatkan penerimaan dan pajak; dalam bentuk perdagangan eksternal dan internal yang tanpa hambatan; dalam bentuk kekayaan tahunan dari property tanah; dan dalam bentuk pembayaran moneter dari penerimaan dan pajak”. (Kuczynski dan Meek, 1972: 17).

Dari catatan ini Quesney menunjukkan perlunya unsure ketiga selain tanah dan pekerja, yakni investasi modal.

“Jadi bukan pada petani miskin itu Anda memercayakan penanaman lahan Anda. Hewanlah yang harus melakukan pekerjaan membajak dan menyuburkan tanah Anda; konsumsi, penjualan, perdagangan internal dan eksternal tanpa hambatan itulah yang akan menjadi penerimaan Anda. Jadi orang-orang yang sejahteralah yang harus Anda tugasi untuk mengelola pertanian dan perdagangan di pedesaan, dalam rangka memperkaya diri Anda, memperkaya Negara, dan menciptakan kemakmuran terus-menerus (Kuczynski dan Meek, 1972: 20).

## **Refleksi**

Kaum fisiokratis menyatakan bahwa “semua keuntungan dapat dinilai sebagai kejahatan bila keuntungan itu hanya masuk ke dalam saku sendiri, melawan kepentingan bangsa yang lebih besar”.

PEMIKIRAN kaum fisiokratis tentang pertanian sebagai basis kegiatan ekonomi, mengantarkan kita pada dua dimensi dalam ekonomi. Pertama, pertanian merupakan kegiatan yang menguntungkan; kedua, pertanian merupakan kegiatan bisnis yang mendekatkan manusia dengan alam.

Namun dengan hanya memberi perhatian pada kegiatan pertanian, kaum fisiokratis mereduksi hukum kodrat hanya pada alam natural. Kaum fisiokratis belum menjawab kemungkinan bahwa kodrat ekonomi juga berlaku bagi manusia. Kodrat yang hanya diberlakukan bagi alam membuat fisiokratis tidak dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti:

*Bagaimana tukang roti dapat menjadi pelaku ekonomi, padahal ia sama sekali tidak bersentuhan dengan tanah?*

*Bagaimana pelayanan jasa dapat memiliki arti bagi kehidupan ekonomi dan kesejahteraan sosial?*

*Bagaimana kita bisa menjelaskan kebebasan dan relasi antarmanusia sebagai basis dari kegiatan ekonomi demi kesejahteraan bersama?*

Pertanyaan-pertanyaan ini menjadi perhatian Adam Smith (1723-1790), seorang filsuf kelahiran Kirkcaldy, sebuah kota kecil di Edinburg, Skotlandia. Gagasan dasar Adam Smith sangat sederhana bahwa ekonomi berakar pada kodrat alamiah manusia untuk menciptakan suatu “masyarakat bersahabat” (*the friendly society*) yang makmur berdasarkan hubungan simpati antar manusia yang satu dan manusia lainnya. Setiap manusia yang bebas, memiliki perasaan simpati satu sama lain dan secara bersama terdorong untuk membentuk satu masyarakat.

Setiap *manusia bebas*, inilah hukum kodrat yang digagas oleh Adam Smith. Hukum kodrat ini merupakan perluasan dari pemikiran fisiokratis yang hanya membatasinya pada hukum yang ada pada alam dan dunia pertanian. Smith kemudian merumuskan satu teori yang terkenal mengenai “Tangan Gaib” yang mengatur pergerakan ekonomi manusia: *the invisible hand*

### **1. Penentang Merkantilisme**

Sama seperti Quesney, Smith menentang Merkantilisme. Pada masa hidupnya sumber kemakmuran Negara dan masyarakat diyakini dapat diukur dari jumlah emas atau perak yang dimiliki, karena itulah pada saat itu semua negara berkompetisi untuk mengumpulkan emas dan perak sebagai simbol kekayaan dan kemakmuran suatu negara. Kita dapat mengaitkan spirit merkantilisme ini dengan penjajahan Eropa demi untuk mengumpulkan kekayaan mereka, emas dan perak. Selain itu juga merkantilis menekankan bahwa perdagangan yang harus seimbang dalam artian jumlah emas harus selalu tetap dan tidak boleh berkurang. Akibatnya muncul kebijakan “perbesar ekspor negara dan hindari import”. Ihwal hal ini, Adam Smith

menyatakan “*The great affair, we always find, is to get money*” (*The Wealth of Nations* hal. 398).

Negara di bawah merkantilisme tampil dalam sosok yang serakah dan hegemonial, mirip dengan Leviathan dalam pemikiran Hobbes. Atas dasar itulah, Smith mengajukan kritik atas merkantilisme yang menurutnya itu bertentangan dengan prinsip perdagangan<sup>142</sup>:

- *Restraints upon imports for home consumption that could be produced domestically;*
- *Restraints upon imports of all goods from particular countries with which a country has an imbalance of trade;*
- *Restraints imposed by means of high duties and outright prohibition;*
- *Encouragement of exports by drawbacks, bounties, advantageous trade treaties with certain countries and by establishing colonies;*
- *Drawbacks on the duties and excise on home manufactures when exported and when imported materials or manufactures, subject to duties on importation, are re-exported;*
- *Bounties given to encourage new (today: ‘infant’) industries, or any industry judged to deserve specific favours;*
- *Advantageous treaties of commerce to particular merchants in particular countries beyond that accorded to all other countries and their merchants;*
- *Monopoly privileges for the goods of merchants from the country that establishes colonies (WN 450–1).*

Ketidaksepahaman Adam Smith dengan kebijakan-kebijakan merkantilis ini menyebabkan pemikirannya menjadi angin segar untuk bangkitnya perdagangan antar negara.

Kritik sang filsuf skotlandia terhadap merkantilis berlanjut lagi pada kritiknya absurditas perdagangan yang seimbang, Smith menganalogikan bagaimana sistem merkantilis bersikukuh untuk memproduksi (menanam anggur) padahal lahan di Skotlandia jelas-jelas sangat tidak ber-potensi untuk menanam buah tersebut. Rasa ketidakpuasan Adam Smith memang banyak ia tuangkan dalam karya-karyanya, dan saya rasa itu memang sudah menjadi panggilan hati dari seorang intelektual atau pemikir.

---

<sup>142</sup> Kebijakan Merkantilisme menurut Hobbes adalah: (1) Mencegah import untuk konsumsi dalam negeri, kebutuhan dalam negeri dapat dipenuhi dengan produk domestik; (2) Mencegah semua produk dari negara-negara tertentu, karena import tersebut mengakibatkan ketidakseimbangan perdagangan (kekayaan negara); (3) Mengendalikan pemberlakuan pajak yang tinggi dan memberlakukan perundang-undangan yang ketat; (4) Memberikan rangsangan ekspor dengan memberikan kemudahan dan menentukan kebijakan dan aturan colonial; (5) menaikkan tarif pajak import dan terus-menerus memproduksi dan hanya meng ekspor, tanpa meng-import produk (mengakibatkan permasalahan pemenuhan bahan baku industri dalam negeri). Lihat, Gavin Kennedy, dalam “*Adam Smith A moral Philosopher and His Political Economy*”, Palgravemacmillan, New York, N.Y. 2008, p 189-190.

## **b. Teori Dasar Smith: Tiga Senyawa Pemikiran Ekonomi Klasik ala Adam Smith**

Peta pemikiran ekonomi klasik ala Adam Smith dapat kita bagi menjadi tiga unsur (senyawa) terkait bagaimana sumber kekayaan dan kemakmuran dapat diperoleh melalui kapitalisme dan pasar bebas, ketiga senyawa itu adalah : pertama dia membicarakan kebebasan (*freedom*), kedua kepentingan diri (*self-interest*), ketiga persaingan (*competition*). Ketiga konstruksi tersebut yang menjadi sebatang tiang pengokoh untuk bangunan-bangunan pemikirannya.

### **1) Kebebasan (*freedom*)**

Kebebasan (*freedom*) yang dimaksud oleh Smith adalah kebebasan dalam porsinya untuk mendapatkan hak untuk memproduksi, menukar (memperdagangkan) produk, tenaga kerja dan kapital. Secara kontekstual konsep kebebasan ini dirumuskan untuk melawan keadaan merkantilis yang membatasi perdagangan, membatasi produksi, serta Negara yang melarang warganya untuk bekerja mempekerjakan para buruh di sektor swasta dan industri.

Smith tidak hanya menekankan kebebasan pada individu atau setiap orang untuk memproduksi dan memenuhi kebutuhannya, akan tetapi Smith menekan pada prinsip agar para borjuis memiliki kesadaran agar tidak semata-mata memprioritaskan keuntungan dari laba produksi mereka melainkan memikirkan “pemerataan sumber kemakmuran”. Dalam WN ia mengatakan: “*To prohibit a great people, however, from making all that they can of every part of their own produce, or from employing their stock and industry in the way that they judge most advantageous to themselves, is a manifest violation of the most sacred rights of mankind*” (372)<sup>143</sup>

### **2). Kepentingan Diri (*self-interest*)**

Dalam konteks ini Adam Smith menyadari bahwa manusia pada dasarnya merupakan subjek yang memiliki tingkat kesadaran akan pemenuhan kebutuhan idividunya. Smith menganalogikan dengan kiasan dengan perilaku anjing , *No body ever saw a dog make a fair and deliberate exchange of one bone for another with another dog* (9)<sup>144</sup>.

Kemampuan manusia untuk melakukan sebuah aktivitas yang terkait dengan kemampuannya untuk mencita (ber-produksi, dan mengarahkan potensi diri) yang mereka miliki dalam upayanya untuk survive adalah sebuah kenyataan yang tak terelakan.

---

<sup>143</sup> Smith memberikan penekanan motif tindakan kelas borjuis yang hanya mementingkan apa yang paling menguntungkan untuk diri mereka sendiri dari setiap produksi mereka, atau dari saham mereka dan industri adalah pelanggaran nyata terhadap hak-hak manusia yang paling suci. Dikutip dari : Adam Smith, “*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*”, volume I, Edited by R. H. CAMPBELL and A. S. SraNNER, Originally published: Oxford : Clarendon Press, 1979, p 372.

<sup>144</sup> “tidak ada seorangpun yang pernah melihat anjing untuk membuat kesepakatan untuk menukar sebuah tulang dengan anjing yang lainnya”.



### 3) *Persaingan (competition)*

Negara harus memberikan hak atas kebebasan setiap warganya untuk bersaing dalam produksi barang dan jasa. Negara harus menjamin persaingan itu berlaku dengan adil, sehingga terjadilah keseimbangan yang memutar roda perekonomian secara baik. *Without a monopoly, however, a joint stock company, it would appear from experience, cannot long carry on any branch of foreign trade*<sup>145</sup>.

*“By pursuing his own self interest, every individual is led by an invisible hand to promote the public interest” (423)*<sup>146</sup>

## 2. Teori *The Invisible Hand*

“Kita mendapatkan makan malam kita bukan dari kebaikan tukang daging, pembuat bir, atau tukang roti; melainkan dari pengejaran mereka terhadap kepentingan mereka sendiri. Kita berharap bukan kepada rasa kemanusiaan mereka, tetapi kepada perasaan cinta diri mereka. Kita tidak pernah berbicara kepada mereka tentang kebutuhan kita, melainkan tentang keuntungan mereka,” demikian tulis Smith pada *the Wealth of Nation*.

Karena semua orang mementingkan dirinya sendiri, mengejar kepentingan diri pribadinya maka orang lain akan mendapatkan keuntungan sekaligus juga roda perekonomian akan berjalan. Begitulah kira-kira kesimpulan dari kutipan ini. Siapa yang menggerakkan? Yang menggerakkannya adalah “pengejaran kepentingan pribadi” yang kemudian disebutnya sebagai “*invisible hand*”.

Invisible hand merupakan istilah ringkas dari hokum penawaran and permintaan dan menjelaskan bagaimana tarikan dan dorongan dari kedua factor tersebut menguntungkan masyarakat secara keseluruhan. Gagasannya sederhana: tidak ada yang salah dengan orang yang bertindak untuk kepentingan dirinya sendiri; di pasar bebas, kekuatan gabungan dari semua orang yang mengejar kepentingannya sendiri akan menguntungkan masyarakat secara keseluruhan dan memperkaya semua orang. Smith menulis:

“[setiap individu], tidak bermaksud untuk memenuhi kebutuhan public, atau mengetahui seberapa banyak dia memenuhinya... dengan mengarahkan industrinya sedemikian rupa sehingga menghasilkan nilai terbesar, dia hanya menginginkan keuntungannya sendiri. Dalam hal ini, seperti dalam banyak kasus lainnya, dirinya dipimpin oleh “tangan yang tak terlihat” untuk melakukan sesuatu yang bukan merupakan bagian dari

---

<sup>145</sup> Tanpa sebuah monopoly bagaimanapun sebuah sendi perdagangan pada perusahaan (yang digambarkan melalui pengadaan dan persediaan bahan baku perusahaan serta proses penjualannya) akan menandai tumbuhnya cabang-cabang (ranting-ranting) perdagangan (dalam) dan luar negeri. Kalimat dan kata dalam kurung ditambahkan oleh penulis. Dikutip dari ibid Smith, 1776, p 245.

<sup>146</sup> Dengan terus mengejar atau mengikuti kepentingan diri mereka (*self-interest*) setiap individu akan dibimbing oleh tangan-tangan tak terlihat untuk meningkatkan kepentingan publik.

maksudnya... Dengan mengejar kepentingannya sendiri dia sering kali juga memenuhi kepentingan masyarakat daripada ketika dia benar-benar bermaksud untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Saya tidak pernah mengetahui hal baik yang dilakukan oleh mereka yang memang sengaja berdagang untuk kepentingan publik”.

*Invisible hand* menggarisbawahi bahwa individu seharusnya mampu memutuskan apa yang diproduksi dan dikonsumsi, tetapi dengan beberapa syarat. Pertama, harus berdasarkan pada “kepentingan pribadi” bukan pada keserakahan murni. Atas dasar itu dibutuhkan peran serta pemerintah dalam memberikan hukum dan regulasi yang melindungi semua pihak agar tidak berlaku curang atau serakah; hukum juga dibutuhkan agar sebagai konsumen kita mendapatkan perlakuan yang adil, serta perlindungan terhadap pekerja. Kedua, *invisible hand* berlaku pada saat semua orang melakukan hal yang sama, semuanya mengejar kepentingan yang sama. Jika hanya ada satu orang bertindak demi kepentingannya sendiri, tetapi semua orang bertindak altruis (bertindak untuk melayani kepentingan masyarakat), maka teori ini akan gagal. Ketiga, *invisible hand* akan berlaku pada saat adanya keseimbangan antara permintaan dan penawaran; jika penawarannya terbatas maka hukum ini tidak berlaku.

Mari kita ambil contoh sederhana mengenai *invisible hand* ini.

Kita bayangkan Thomas Alva Edison menciptakan lampu baru dengan kriteria yang lebih ekonomis: lebih efisien, tahan lama, dan lebih terang. Dia melakukan itu semua untuk kepentingan dirinya sendiri, untuk memenuhi kepuasan pencarian ilmiahnya sekaligus agar dia kaya atau semakin terkenal. Tujuan sampingannya untuk member manfaat kepada masyarakat melalui penciptaan lapangan pekerjaan dan meningkatkan kenyamanan hidup.

Jika tidak ada permintaan atas bola lampu tersebut maka tidak akan ada yang membayar Thomas. *Invisible hand* tidak berlaku di sini.

Bila ada permintaan, Thomas mulai berbisnis. Orang lain yang melihat ada keuntungan dari penjualan bola lampu akan menyainginya dengan merancang lampu yang lebih baik. Pesaingnya ini pun akan mendapatkan keuntungan, ia pun tambah kaya. Namun *invisible hand* tidak pernah tidur, Thomas berpikir lagi agar dirinya tidak tersaingi. Untuk itu Thomas menawarkan bola lampu yang lebih murah untuk memastikan dirinya tetap menjual bola lampu paling banyak. Saat itu, konsumen merasa senang memperoleh manfaat dari bola lampu yang murah.

Lihatlah, karena “pengejaran kepentingan pribadi” ada banyak orang (sebagai pelaku bisnis) yang mendapatkan kekayaan dari penjualan lampu, sekaligus juga semua orang (sebagai konsumen) mendapatkan manfaat (harga lampu yang murah).

Syarat dasarnya adalah pasar bebas yang berkeadilan.

Pasar bebas, bagi Smith, merupakan perwujudan kebebasan kodrati dan keadilan untuk perwujudan manusia dalam bidang ekonomi. Pasar bebas adalah pasar yang melayani beragam tujuan yang terpisah-pisah, dan bahkan tidak dapat didamaikan satu dengan yang lainnya. Di dalam Pasar bebas tidak diperlukan kesepakatan pelaku terhadap tujuan yang ingin dicapai bersama. Pasar bebas adalah tatanan kosmis yang memungkinkan setiap individu mengejar kepentingannya,

namun justru dengan cara ini ia dapat memberi peluang bagi setiap orang untuk mencapai tujuannya masing-masing.

Menurut Smith perdagangan bebas akan menguntungkan setiap Negara yang terlibat di dalamnya, karena perusahaan di dalam satu Negara tidak hanya menjual barang mereka di dalam negeri, tetapi juga di arena internasional. Produktivitas dalam negeri akan meningkat dengan sendirinya, ketika produk tidak menumpuk di dalam negeri. Pada argumentasi ini Smith mengkritik pandangan kaum merkantilis yang menginginkan pembatasan dalam perdagangan dengan pajak yang berlebih untuk melindungi produsen domestik. Smith meyakini dengan perdagangan bebas, ekonomi suatu negara akan mengalami keuntungan karena dapat menjual barang dengan jumlah lebih banyak, membangun spesialisasi kerja yang terfokus, dan memproduksi banyak barang dengan tenaga kerja yang sama.

## **2. Memahami Teori Etika *The Friendly Society***

Dalam bukunya yang berjudul *The Theory of Moral Sentiments*, Smith mengembangkan pemikirannya tentang masyarakat sebagai klub persahabatan yang disebutnya sebagai *the friendly society*. Ia menjelaskan bahwa setiap manusia memiliki kebebasan dan perasaan simpati satu sama lain dan secara bersama terdorong untuk membentuk suatu masyarakat bersahabat.

Smith meyakini bahwa simpati merupakan sebuah prinsip hakiki yang melekat pada kodrat manusia. Alam telah melengkapi manusia dengan prinsip yang membuatnya harus “menaruh perhatian pada kemakmuran orang lain dan merasakan bahwa kebahagiaan orang lain perlu diusahakan”. Masyarakat dengan prinsip ini, bagi Smith, adalah makhluk organis yang keterhubungannya dengan orang lain ditentukan oleh perasaan bahwa kebahagiaan orang lain harus mendapat perhatian.

Gagasan mengenai *The Friendly Society* ini kemudian dirumuskan ke dalam dua bagian penting: *Teori simpati* dan *teori Penonton tak Berpihak*

### **a. Simpati sebagai kodrat manusia**

Simpati bukan sekadar perasaan belaka, melainkan satu prinsip rasional yang universal. Simpati juga sebuah naluri untuk kebahagiaan orang lain di sekitarnya. Simpati, dengan demikian, bukan hasil dari proses sosialisasi. Justru, sosialisasi hanya mungkin karena masing-masing manusia memiliki simpati.

Sebagai kodrat simpati dapat dipahami dalam beberapa segi:

1. Simpati berarti kemampuan psikologis-kognitif. Sebagai kemampuan psikologis kognitif, simpati dipahami sebagai mekanisme perubahan posisi kita secara imajinatif ke dalam situasi orang lain. Simpati dalam hal ini adalah pengetahuan tentang situasi konkret orang lain. Jenis pengetahuan yang berdasar atas simpati bersifat personal, suatu pengetahuan yang didasarkan pada kedekatan setiap orang dengan orang lain. Suatu kedekatan yang menyebabkan seseorang dapat memahami situasi konkret orang lain.
2. Simpati juga berarti suatu semangat solidaritas sosial. Simpati adalah faktor penghubung di antara manusia yang memiliki kodrat sebagai makhluk sosial,

dan semen perekat yang mengikat semua manusia sebagai warga masyarakat yang sama. Melalui simpati yang direlasikan dengan solidaritas sosial ini, simpati menjadi basis bagi kebersamaan sosial, di mana setiap orang tidak hanya dilihat sebagai bagian dari keseluruhan melainkan sebagai pribadi dan warga negara. Pribadi bukanlah actor yang begitu saja ditentukan oleh masyarakat, melainkan juga sebagai pribadi yang bisa menentukan masyarakat.

3. Simpati mengandung makna ontologis moral. Simpati terjadi di antara manusia hanya karena orang lain adalah manusia juga. Semua manusia sama, sebagai pemilik simpati, karena itu tidak ada pemisah antara “kita” dan “orang lain”. Simpati menunjukkan bahwa rasa setia kawan terhadap manusia merupakan perasaan alamiah untuk menjaga keserasian dengan semua manusia, sehingga terjadi keserasian total dengan semua manusia. Simpati dapat juga dimaknasi sebagai perasaan moral yang membuat manusia dapat membedakan antara yang benar dan yang salah.

#### ***b. Teori Penonton Tak Berpihak***

Teori Penonton tak berpihak sebenarnya dimulai dari gagasan Imanuel Kant, bahwa pada diri manusia dalam dirinya sendiri terdapat “penonton tak berpihak”. Pada lubuk hati setiap orang adalah sosok yang memutuskan segala sesuatu (benar atau salah) tanpa memihak pada apa pun. Sosok yang bersemayam dalam diri ini adalah pengamat yang memberikan penilaian atas semua tindakan manusia secara adil, ia memandang dan menimbang segala sesuatu dan menjadi hakim dalam diri sendiri. Dari gagasan tentang “penonton tak berpihak” ini, Kant kemudian merumuskan prinsip etika otonom. Prinsip otonomi etis ini menegaskan bahwa seseorang dapat menentukan dengan pertimbangannya sendiri atas pilihan untuk melakukan tindakan baik atau tidak baik.

Teori “penonton tak berpihak” ini bagi Smith adalah orang yang memiliki simpati. Penonton tak berpihak adalah seorang individu, seorang pribadi ideal yang di satu pihak memiliki perasaan simpati pada orang lain, tetapi dipihak lain ia tetap obyektif pada orang lain (memiliki kemampuan untuk menilai kebenaran dari satu tindakan).

Penonton tak berpihak bagi Smith memiliki beberapa pemahaman. *Pertama*, penonton tak berpihak adalah sanubari yang mengontrol perasaan dan tindakan. Penonton tak berpihak dapat disamakan dengan hati “nurani”, yang (1) muncul pada saat seseorang ingin mengambil keputusan dalam melakukan sesuatu, (2) berperan penting pada saat seseorang ingin menilai (seperti hakim) tindakan yang dijalankannya.

*Kedua*, penonton tak berpihak adalah suara hati masyarakat. Walaupun ia milik nurani manusia secara pribadi, namun karena ia adalah kodrat manusia maka diasumsikan semua manusia memiliki “penonton tak berpihak”. Pada sisi lain, ia dianggap sebagai suara hati masyarakat karena ketika kita menilai suatu tindakan tidak hanya dari sudut pandang diri pribadi, melainkan juga (dari sisi simpati) dari

sudut pandang seluruh anggota masyarakat. Dengan simpati, keputusan moral akan mempertimbangkan bagaimana seluruh masyarakat akan menilainya.

Ketiga, penonton tak berpihak adalah suara dari umat manusia seluruhnya. Ini tentu didasarkan pada argument, bahwa kodrat manusia adalah bersimpati. Manusia, dalam pemikiran Smith, adalah orang yang memiliki simpati, orang yang berkepribadian sebagai “penonton tak berpihak” dan yang mengikuti hukum alam dalam dirinya.

### **c. Teori Masyarakat Bersahabat**

Masyarakat yang ideal adalah masyarakat yang warganya memiliki simpati, yang memberi perhatian pada nasib orang lain. Inilah yang disebut masyarakat bersahabat. Masyarakat ini dibangun atas dasar simpati yang setiap anggota masyarakatnya melakukan *sharing* (kegiatan berbagi) perasaan satu sama lain. Kegiatan *sharing* (kegiatan berbagi) perasaan satu sama lain ini dinamakan Smith dengan istilah *fellow feeling*.

Teori simpati pada masyarakat bersahabat ini adalah salah kritik Smith terhadap Fisiokratis. Bagi Fisiokratis kemakmuran ekonomi terletak pada pemenuhan kebutuhan fisik. Smith menegaskan bahwa disamping kebutuhan fisik, masyarakat membutuhkan kebutuhan psikologis: kebutuhan akan simpati atau *fellow feeling*.

Pada titik ini Smith kemudian merumuskan bahwa kemakmuran dan kemajuan ditentukan secara psikologis (bukan fisik). Seseorang yang makmur sebenarnya tidak dikejar oleh kebutuhan fisik, melainkan oleh simpati terhadap orang lain. Kemajuan dan kemakmuran tergantung pada urgensi untuk member kesenangan pada orang lain. Untuk itu para ekonom harus memberi perhatian pada factor psikologis.

Ekonomi seharusnya tidak hanya mengurus masalah kebutuhan fisik, tetapi harus berkembang dari penghargaannya terhadap manusia. Martabat manusia adalah tujuan ekonomi, artinya ekonomi mau tidak mau harus bersentuhan dengan martabat manusia, dengan cita-cita dan haknya.

### **3. Relasi Teori Masyarakat Bersahabat dan Masyarakat Pasar**

Lalu apa relasi teori Masyarakat Bersahabat dengan Masyarakat Bebas?

Masyarakat bersahabat mengandaikan adanya simpati yang mementingkan kebutuhan dan perasaan orang lain, sementara masyarakat pasar justru mensyaratkan pemenuhan kepentingan sendiri saja. Kedua hal yang bertabrakan ini sepertinya tak bisa didamaikan. Mari kita lihat secara lebih dalam lagi.

Tesis dasar *invisible hand* adalah setiap manusia didorong oleh *the universal desire to better his own condition*, setiap orang memiliki keinginan untuk memajukan kehidupannya sendiri menjadi lebih baik. Untuk itu, motif terdasar dari pasar bebas adalah kepentingan diri sendiri.

Kepentingan sendiri dalam konsep Smith dituliskan dengan istilah *self-interest* atau *self love*. Konsep *self-interest* atau *self love* berbeda dengan *selfishness*. Konsep *Selfishness* adalah egoism belaka, sangat tertuju pada kepentingan diri sendiri sehingga tak peduli lagi dengan perasaan atau kepentingan orang lain. *Selfishness*

adalah *self-love* yang melampaui batas. Smith mengakui bahwa *self-love* ini akan dapat mendorong orang terjebak pada *selfishness*.

Kita sudah bicarakan bahwa dorongan kepentingan diriilah, *self interest*, yang memutar roda ekonomi. *Self interest* menjadi titik tolak dari kegiatan tukar menukar di pasar. Mekanisme ini digambarkan Smith dengan pernyataan “*give me that which I want, and you shall have this which you want*”. Namun dalam mengejar kepentingan diri sendiri ini, kita harus tetap memperhatikan kepentingan orang lain. Pada saat memperhatikan kepentingan orang lain inilah teori simpati digunakan. Jadi *self interest* adalah *selfishness* ditambah dengan *simpati*.

Simpati bukanlah perbuatan baik pada dirinya sendiri, simpati adalah perbuatan baik dalam relasi timbal balik. Simpati mengkondisikan seseorang memiliki suatu kedekatan dengan orang lain, yang dengan cara ini ia dapat memahami situasi konkret orang lain. Simpati inilah yang bagi Smith yang menjadi sikap etis utama dalam bisnis, yakni hubungan timbale balik, kerja sama, dan terutama keadilan. Dalam bisnis, menurut Smith, saya tidak boleh merugikan mitra dagang dan harus memperlakukannya sebagai rekan dagang. Dasarnya adalah simpati, orang lain tidak mau menderita kerugian sebagaimana saya pun tak mau menderita kerugian. Dengan prinsip simpati ini perdagangan akan terus-menerus berlangsung dengan penuh kepercayaan dan kerja sama.

Untuk itulah Smith menolak monopoli. Monopoli lahir dari rahim *selfishness*. Monopoli adalah musuh dari pasar bebas, menghambat perluasan pasar dan menghalangi pertumbuhan ekonomi yang pesat. Minimal ada dua efek negative dari monopoli, (1) mengakibatkan harga tinggi bagi konsumen dan membuat keadaan konsumen memburuk; (2) musuh manajemen karena menghindari kompetisi. Dengan demikian dibutuhkan keseimbangan pasar dalam munculnya *invisible hand*.

Jika kepentingan satu kelompok lebih diuntungkan dengan mengorbankan kelompok yang lain, maka pasar dengan sendirinya akan hancur. Untuk mengembangkan keseimbangan pasar ini, Smith mengusulkan agar pemerintah mengambil peran dengan menyediakan prasarana yang dapat membudayakan distribusi untuk kepentingan pasar. Pemerintah juga bertugas untuk memastikan mekanisme pasar berjalan seimbang.

## **5. Refleksi**

*Bagaimana dengan teori pasar dalam pemikiran Islam?*

*Apa motif jual beli dalam konsep Islam yang dapat mendorong semua orang “bergairah” sekaligus menciptakan keuntungan bersama?*

*Bagaimana peran pemerintah di hadapan mekanisme pasar?*

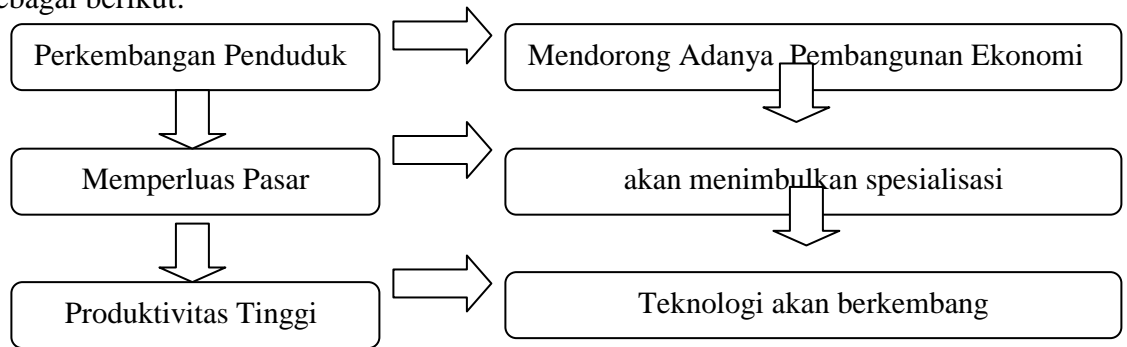
*Apa yang menjadi invisible hand dalam konsep ekonomi Islam? Bagaimana alur logikanya?*

Peradaban Islam tentu memiliki kekayaan intelektual dalam pengaturan pasar. Alasannya adalah (1) Nabi Muhammad sendiri adalah seorang pedagang berpengalaman, (2) Hal pertama yang dibangun di Madinah setelah mesjid adalah pasar, jadi pasar menjadi tulang punggung perekonomian madinah --selain pertanian.

## BUKAN PERTUMBUHAN YANG PENTING TAPI DISTRIBUSI

Dari Adam Smith kita telah belajar beberapa pemikiran menarik mengenai ekonomi, di antaranya yang menarik adalah teori pertumbuhan Pendapatan Negara dan *invisible hand*. Kedua teori ini terus dibicarakan dalam ilmu ekonomi, tak terkecuali dengan murid Adam Smith sendiri yakni Malthus dan David Ricardo.

Ihwal teori pertumbuhan Nasional, kita dapat menyimpulkan pemikiran Adam Smith sebagai berikut:



maka perkembangan ekonomi tinggi, kemudian terus berkembang secara kumulatif.

Keyakinan teoritis ini dapat dirumuskan dalam pernyataan kausalitas sebagai berikut:

- Bila Pasar Berkembang, maka produktivitas dan spesialisasi meningkat, pendapatan nasional meningkat penduduk juga meningkat.
- Bila Pasar berkembang lebih luas lagi, maka tabungan masyarakat dan tingkat keuntungan pengusaha meningkat.
- Bila Pasar berkembang lebih luas lagi, Pengusaha dapat meningkatkan teknologi dan inovasi sehingga Teknologi/ Inovasi berkembang.
- Berkah akhirnya adalah “perkembangan ekonomi akan terjadi secara terus menerus dan pendapatan nasional akan bertambah terus; dengan demikian pendapatan perkapita masyarakat juga mengalami kenaikan terus

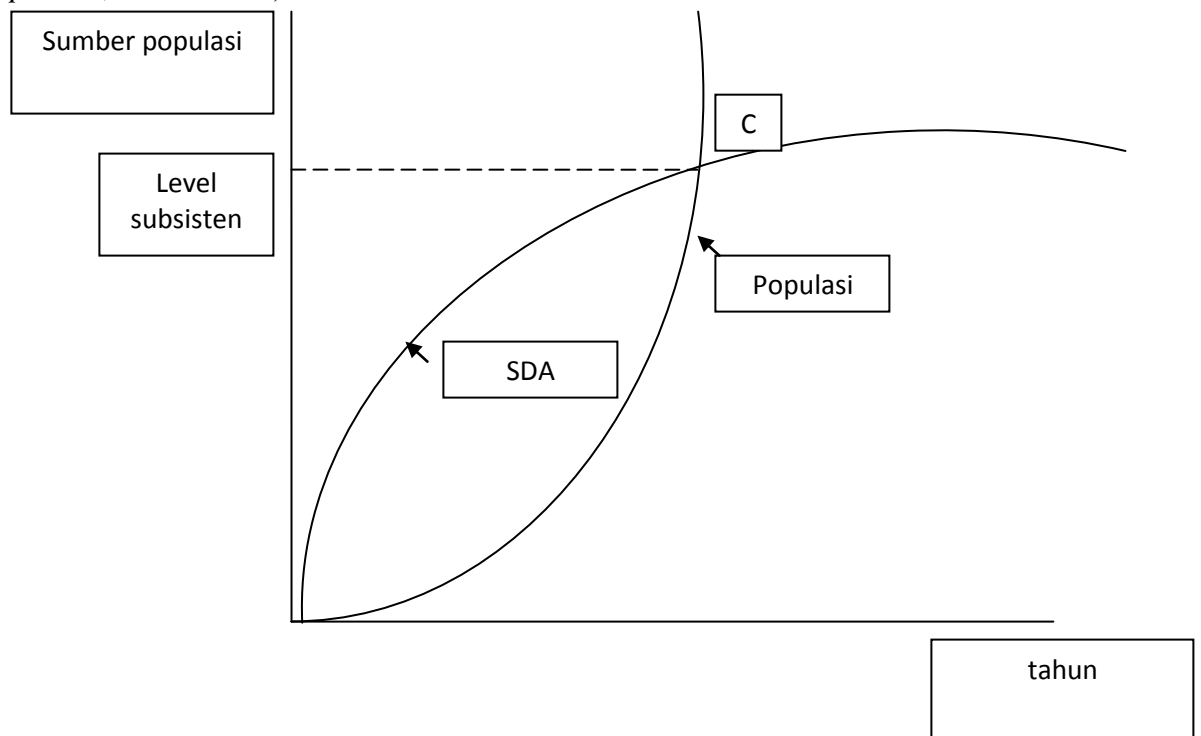
Benarkah demikian?

Mari kita telusuri pemikiran Malthus, Ricardo, dan Bentham

**Thomas Robert Malthus**

**Thomas Robert Malthus** (1766-1834) dan **David Ricardo** menyatakan pesimisannya. Sempelnya dia menyatakan bahwa “tidak setiap pertumbuhan akan menambah kemakmuran bersama, bisa jadi justru sebaliknya”. Malthus menyatakan dilemma pertumbuhan antara penduduk dan ekonomi. Malthus menyatakan pertumbuhan ekonomi pada akhirnya kelak tidak akan bisa mengimbangi kebutuhan penduduk yang bertumbuh dua kali lebih cepat dari pertumbuhan ekonomi.

Malthus menegaskan bahwa pertumbuhan ekonomi mengikuti deret hitung (1,2,3,...) sementara pertumbuhan penduduk mengikuti logika deret ukur (1,2, 4,8, 16, ...). Bila keduanya dibiarkan bertumbuh maka ada satu saat dimana, pertumbuhan ekonomi akan berhenti berkembang,; padahal pada saat bersamaan pertumbuhan penduduk terus melaju. Jika itu terjadi, maka “akibatnya akan terjadi krisis “penderitaan dan kejahatan” yang tak terelakkan ketika sumber alam bumi tidak bisa memenuhi kebutuhan penduduk yang terus bertambah” (Malthus, *Essay on Populatin*, 1985: 67-80)



Pada gambar ini terlihat bahwa persediaan SDA bertambah dalam kondisi yang terus menurun, sedangkan permintaan dari penduduk yang terus bertambah meningkat lebih cepat pada tingkat geometris. Titik C menggambarkan level hidup subsisten (cuma cukup untuk menyambung hidup), yang terjadi ketika mayoritas penduduk hidup pas-pasan. Jika penduduk dunia melampaui titik C, penduduk dunia akan kembali ke titik C melalui terjadinya kelaparan, kematian, dan kejahatan. Untuk itu, bagi Malthus, dunia dikutuk untuk menjalani hidup “penuh kesulitan yang tak bisa



diatasi” (Malthus, 1985:69-250). Malthus menambahkan bahwa tingkat pendapatan yang tinggi hanya akan mendorong lebih banyak anak, sehingga populasi akan meningkat lebih cepat yang pada gilirannya kemudian akan mengurangi pendapatan per kapita sampai ke tingkat subsistensi.

“Alam menyebarkan benih kehidupan seluas-luasnya dan sebebas-bebasnya,” tetapi “alam tidak cukup ruang dan gizi untuk membesarkan benih itu”, ujar Malthus (1985:71-72, 224-225).

### **David Ricardo**

Sekarang kita bicarakan **David Ricardo** (1772-1823). Ricardo adalah seorang Yahudi keturunan Spanyol dan berkebangsaan Inggris. Lewat tangan Ricardo-lah, ekonomi berangsur-angsur masuk ke jenjang ilmu yang lebih kuat (tentu sekaligus memusingkan, bila kata teman-teman mahasiswa) karena sukses dikawinkan dengan analisa matematis.

Ricardo dan Malthus bersahabat dan rupanya saling bersepakat untuk memandang teori ekonomi Smith secara pesimis. Pada salah satu suratnya Ricardo menulis pada Smith, “bagimu ekonomi politik adalah penelitian tentang sifat dan penyebab kekayaan [seperti pada pandangan Adam Smith], tapi kupikir sebaiknya ia dinamakan sebagai penelitian tentang hukum-hukum yang menentukan pembagian produksi di antara kelas-kelas yang menyetujui dalam rumusannya” (Rothbard 1995:82).<sup>147</sup>

Apa pemikiran Ricardo?

Ricardo mengemukakan dua hukum: Hukum pendapatan menurun (*The Law of Diminishing Return*) dan hukum besi upah. Teori Pendapatan menurun menegaskan bahwa:

- (1) Upah yang tinggi akan memicu pertambahan penduduk
- (2) Berarti lebih banyak mulut yang harus disuapi
- (3) Berarti juga jumlah penggunaan tanah akan bertambah
- (4) Karenanya produktivitas tanah akan menurun,
- (5) harga gandum akan naik (karena banyak yang membutuhkan),
- (6) harga gandum yang naik akan membuat pemilik tanah semakin kaya, sementara profit pekerja menurun

Hukum pendapatan menurun ini dapat dipahami dari teori harga yang dikemukakan Ricardo. Ia menyatakan bahwa semua input (seperti tanah, tenaga kerja, dan modal) sama dengan harga jual dari hasil produksi. Saat tenaga kerja bertambah, tanah dan modal harus bertambah, padahal tanah tak bisa ditambah lagi bahkan kesuburannya akan semakin berkurang. Jika tenaga kerja bertambah (juga modalnya ditambah) dengan situasi tanah yang tetap sudah dapat dipastikan output dari tanah itu akan berkurang. Akibatnya output bersih akan menurun, dan pertumbuhan ekonomi akan merosot.

---

<sup>147</sup> “Do the meaning of political economy for you are the research of the causes and character of the wealth? But to me the supposed definition for it has to be, the research on laws that divided industrial products among all social classes that have been agreed before.” (Rothbard, 1995: Hal. 82)

Sementara hukum besi upah menegaskan “jika upah naik, maka profit akan turun (Ricardo, 1951, vol I: 111) dan “profit tergantung pada upah” (1951 vol I: 143). Inti dasarnya adalah keuntungan akan meningkat dengan cara menurunkan upah. Agar hukum penurunan pendapatan bisa diatasi, Ricardo mengusulkan impor hasil produksi dengan harga murah, caranya dengan cara menurunkan upah pekerja, kesimpulannya “jika upah turun, maka profit akan naik”. Atau logika lainnya seperti ini, “jika upah naik, pekerja akan punya lebih banyak anak, banyak anak akan menaikkan pasokan tenaga kerja, karena sumber daya alam terbatas dan pekerja banyak maka otomatis upah akan turun kembali, tetapi profit pekerja akan kembali turun, karena para kapitalis mesti membayar pekerja lebih tinggi lagi agar mereka tidak kelaparan (untuk membeli harga makanan yang naik)”.

Jadi, menurut Malthus dan Ricardo: anggapan Smith keliru.

Walaupun demikian, Ricardo masih mendukung satu pemikiran Smith mengenai pentingnya perdagangan bebas. Bagi Ricardo, perdagangan bebas akan menguntungkan kedua belah pihak, perdagangan bebas akan membuat satu Negara melakukan spesialisasi meskipun suatu Negara memiliki keuntungan absolute dalam produk tertentu. Prinsip ini dinamakan hukum keuntungan komparatif.

Hukum keuntungan komparatif dapat digambarkan sebagai berikut.

- (1) Untuk memproduksi satu pakaian, Inggris memerlukan 50 pekerja sedangkan Portugas 25 pekerja
- (2) Di lain pihak, untuk memproduksi anggur, Portugal membutuhkan 25 pekerja sedangkan Inggris membutuhkan 200;

**Tabel Jumlah Pekerja per Unit**

	<b>Inggris</b>	<b>Portugal</b>
1 unit pakaian	<b>50</b>	<b>25</b>
1 unit anggur	<b>200</b>	<b>25</b>

- (3) Portugal memiliki keuntungan absolute dalam memproduksi kedua barang tersebut dibandingkan inggris, (Portugal hanya membutuhkan masing-masing 25 pekerja untuk memproduksi kedua barang tersebut).

Kita akan menyatakan bahwa Portugal akan rugi jika hanya melakukan spesialisasi. Ingat, Ricardo menyatakan bahwa spesialisasi akan lebih menguntungkan dalam perdagangan.

- (4) Ricardo menyarankan “spesialisasi akan lebih menguntungkan”. Bagaimana caranya:
  - (a) Misalkan Portugal mengambil 25 pekerja dari produksi pakaian untuk dipekerjakan pada produksi anggur. Sekarang jumlah semuanya 50, dan hasilnya tentulah produksi anggur naik 1 unit, dan pakaian turun 1 unit dalam 1 jam kerja (Portugal mengambil spesialisasi pada Anggur).
  - (b) Bila pada saat bersamaan Inggris mengambil 100 pekerja dari industry anggur dan memperkerjakannya untuk membuat pakaian, maka Inggris akan menambah dua unit pakaian dan kehilangan setengah unit anggur

(c) Hasil akhirnya adalah total output kedua Negara; ada tambahan 1 unit anggur dan 1,5 unit pakaian dalam agregat akhir

	<b>Inggris</b>		<b>Portugal</b>	
2 unit pakaian	<b>150</b>		<b>-</b>	<b>0</b>
0,5 unit anggur	<b>100</b>		<b>50</b>	<b>2</b>

Teori Hukum keuntungan Komparatif ini dirumuskan Ricardo melalui diskusi panjang dengan kawannya, James Mill, ayah dari John Stuart Mill.

### **Jeremy Bentham**

Penentang lain Adam Smith adalah **Jeremy Bentham** (1748-1832). Ia adalah filsuf Utilitarian. Bentham pernah menulis surat panjang kepada Adam Smith (Maret 1787) untuk mengancam pendirian Adam Smith pada buku *The Wealth of Nation* mendukung undang-undang bunga. Menurut Bentham, “Bunga, merupakan suatu kejahatan, kejahatan yang dilakukan dengan persetujuan bersama” (dimuat pada buku *Defence of Usury*, 1790).

“Alam telah menempatkan manusia di bawah kekuasaan dua penguasa: rasa sakit (penderitaan) dan kesenangan”, tulis Bentham dalam buku *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1789: 11), “ satu-satunya tujuannya adalah mencari kesenangan dan menghilangkan penderitaan”. Lebih lengkapnya adalah seperti ini:

Alam telah menempatkan umat manusia dibawah kendali dua kekuasaan, rasa sakit dan rasa senang. Hanya keduanya yang menunjukkan apa yang seharusnya kita lakukan, dan menentukan apa yang akan kita lakukan. Standar benar dan salah disatu sisi, maupun rantai sebab akibat pada sisi lain, melekat erat pada dua kekuasaan itu. Keduanya menguasai kita dalam semua hal yang kita lakukan, dalam semua hal yang kita ucapkan, dalam semua hal yang kita pikirkan: setiap upaya yang kita lakukan agar kita tidak menyerah padanya hanya akan menguatkan dan meneguhkannya. Dalam kata-kata seorang manusia mungkin akan berpura-pura menolak kekuasaan mereka. Azas manfaat (utilitas) mengakui ketidakmampuan ini dan menganggapnya sebagai landasan sistem tersebut, dengan tujuan merajut kebahagiaan melalui tangan nalar dan hukum. Sistem yang mencoba untuk mempertanyakannya hanya berurusan dengan kata-kata ketimbang maknanya dengan dorongan sesaat ketimbang nalar, dengan kegelapan ketimbang terang.

Utilitarisme disebut lagi suatu teleologis (dari kata Yunani *telos* = tujuan). Dari makna telos ini diturunkan teori bahwa kualitas etis suatu perbuatan diperoleh dengan pencapaian *tujuan perbuatan*. Perbuatan yang memang bermaksud baik tetapi tidak menghasilkan apa-apa, menurut utilitarisme tidak pantas disebut baik.

*An action is right from an ethical point of view if and only if the sum total of utilities produced by that act is greater than the sum total of utilities produced by any other act the agent could have performed in its place.”* (Suatu tindakan dianggap benar dari sudut pandang etis jika dan hanya jika jumlah total utilitas yang dihasilkan dari tindakan tersebut lebih besar dari jumlah utilitas total yang dihasilkan oleh tindakan lain yang dilakukan) .

Kata *utilis* dapat berarti juga manfaat. Tujuan suatu tindakan haruslah member konsekuensi yang bermanfaat. Utilitarisme memang sangat menekankan pentingnya konsekuensi perbuatan dalam menilai baik buruknya. Kualitas moral suatu perbuatan, baik buruknya tergantung pada konsekuensi atau akibat yang dibawakan olehnya. Jika suatu perbuatan mengakibatkan manfaat paling besar, artinya paling memajukan kemakmuran, kesejahteraan, dan kebahagiaan masyarakat, maka perbuatan itu adalah baik. Sebaliknya, jika perbuatan membawa lebih banyak kerugian daripada manfaat, perbuatan itu harus dinilai buruk. Konsekuensi perbuatan disini memang menentukan seluruh kualitas moralnya. Teori utilitas merupakan pengambilan keputusan etika dengan pertimbangan manfaat terbesar bagi banyak pihak sebagai hasil akhirnya (*the greatest good for the greatest number*).

Secara lebih konkret, dalam kerangka etika utilitarianisme dapat dirumuskan 3 (tiga) kriteria objektif yang dapat dijadikan dasar objektif sekaligus norma untuk menilai suatu kebijaksanaan atau tindakan.

*Kriteria Pertama, manfaat*, yaitu bahwa kebijaksanaan atau tindakan itu mendatangkan manfaat atau kegunaan tertentu. Jadi, kebijaksanaan atau tindakan yang baik adalah menghasilkan hal yang baik. Sebaliknya, kebijaksanaan atau tindakan yang tidak baik adalah yang mendatangkan kerugian tertentu.

*Kriteria Kedua, manfaat terbesar*, yaitu bahwa kebijaksanaan atau tindakan itu mendatangkan manfaat besar (atau dalam situasi tertentu lebih besar) dibandingkan dengan kebijaksanaan atau tindakan alternatif lainnya. Atau kalau yang dipertimbangkan adalah soal akibat baik dan akibat buruk dari suatu kebijaksanaan atau tindakan, maka suatu kebijaksanaan atau tindakan dinilai baik secara moral kalau mendatangkan lebih banyak manfaat dibandingkan dengan kerugian. Dalam situasi tertentu, ketika kerugian tidak bisa dihindari, dapat dikatakan bahwa tindakan yang baik adalah tindakan yang menimbulkan kerugian terkecil (termasuk kalau dibandingkan dengan kerugian yang ditimbulkan oleh kebijaksanaan atau tindakan alternatif).

*Kriteria Ketiga*, menyangkut pertanyaan *manfaat terbesar untuk siapa?*, Untuk saya atau kelompokku, atau juga untuk semua orang lain yang terkait, terpengaruh dan terkena kebijaksanaan atau tindakan yang akan saya ambil?. Dalam menjawab pertanyaan ini, etika utilitarianisme lalu mengajukan kriteria ketiga berupa *manfaat terbesar bagi sebanyak mungkin orang*. Jadi, suatu kebijaksanaan atau tindakan dinilai baik secara moral kalau tidak hanya mendatangkan manfaat terbesar, melainkan kalau mendatangkan manfaat terbesar bagi sebanyak mungkin orang.

Sebaliknya, kalau ternyata suatu kebijaksanaan atau tindakan tidak bisa mengelak dari kerugian maka kebijaksanaan atau tindakan itu dinilai baik kalau membawa kerugian yang sekecil mungkin bagi sedikit mungkin orang.

Dalam ekonomi, etika utilitarianisme juga relevan dalam konsep efisiensi ekonomi. Prinsip efisiensi menekankan agar dengan menggunakan sumber daya (input) sekecil mungkin dapat dihasilkan produk (output) sebesar mungkin. Satu pokok yang perlu dicatat adalah bahwa baik etika utilitarianisme maupun analisis keuntungan dan kerugian pada dasarnya menyangkut kalkulasi manfaat. Hanya saja, apa yang dikenal dalam etika utilitarianisme sebagai manfaat (utility), dalam bisnis diterjemahkan sebagai keuntungan. Maka, prinsip maksimalisasi manfaat ditransfer menjadi maksimalisasi keuntungan. Sasaran akhir yang hendak dicapai adalah *the greatest net benefits* atau *the lowest net costs*.

Persoalan pokok menyangkut pertanyaan tujuan keuntungan untuk siapa? Jawabannya adalah bagi sebanyak mungkin pihak terkait yang berkepentingan, yang berarti juga bagi keuntungan dan kepentingan perusahaan tersebut. Yang juga perlu mendapat perhatian adalah bahwa keuntungan dan kerugian disini tidak hanya menyangkut aspek finansial, melainkan juga aspek-aspek moral: hak dan kepentingan konsumen, hak karyawan, kepuasan konsumen, dan sebagainya, karena itu *benefits* yang menjadi sasaran utama semua perusahaan adalah *long term net benefits*.

Dari prinsip “demi kebahagiaan terbesar dan jumlah terbanyak” ini Bentham kemudian menyerukan penurunan hak istimewa aristokratisme, Inggris memberikan kemerdekaan pada daerah jajahannya, dan melarang memancing karena menyakiti hewan. Pandangannya tentang *laissez faire* agak uni, Negara mesti meninggalkan *laissez faire* jika hal itu dapat memaksimalkan kesenangan bagi mayoritas penduduk. Demi kebahagiaan banyak orang ini, ia menyerukan pembatasan kesenangan dan keuntungan orang-orang kaya.

Untuk merealisasikan masyarakat ideal yang melakukan kegiatan dengan maksud kebahagiaan bersama ini, ia mendukung penciptaan serangkaian *penopticon*. *Penopticon* berarti “melihat semua” atau system yang memberikan “pengawasan terhadap rumah-rumah” agar semuanya terkontrol. Penopticon ini dilakukan di “rumah industry, tempat kerja, perumahan orang miskin, pabrik, rumah penampungan gila, rumah sakit, dan sekolah” (Rothbard 1995: 63).

Bentham menginginkan melalui system *penopticons* ini masyarakat ideal ini dapat mengontrol sampai tiga perlima populasi Inggris. Untuk mengefektifkan system penopticons ini dibutuhkan seorang inspektur yang “melihat semuanya”. Inspektur inilah yang akan bertugas mengawasi penjara, sekolah, pabrik dan sebagainya; secara terus-menerus mematai semua orang. Dan Bentham menyatakan bahwa dirinya pantas dan karenanya berharap menjadi Inspektur besar.

16  
**ETIKA UTILITARIANISME**  
**JOHN STUART MILL**  
**(1806-1843)**

Pada tahun 1848 Mill mempublikasikan bukunya *Principles of Political Economy*, buku ini buku luar biasa dalam dunia pemikiran ekonomi. Pada tahun yang sama, terjadi pemberontakan dan protes missal di benua Eropa yang menuntut demokratisasi. Sebelumnya terjadi revolusi industri perang Napoleon. Pada tahun yang sama Karl Marx dan Friedrich Engels menulis karya bersama *The Communist Manifesto*. Semua perkembangan pemikiran mulai memandang pemikiran Adam Smith tidak bisa diterima, seperti dikemukakan oleh Ricardo, Malthus, dan Bentham.

Pada intinya teori pembangunan ekonomi dari John Stuart Mill ini sependapat dengan Adam Smith, bahwa spesialisasi atau pembagian kerja akan mempertinggi keahlian pekerja, memperbaiki organisasi produksi dan mendorong dilakukannya inovasi sehingga akan mempertinggi tingkat produktivitas dan memperlancar pembangunan ekonomi. Suatu spesialisasi luas ini dibatasi oleh luas pasar.

**Konsumsi tidak boleh Didorong**

Mill menolak prinsip bahwa konsumsi akan meningkatkan pendapatan, suatu prinsip pendapatan yang didasarkan pada hukum permintaan menciptakan penawaran. Ia menolak konsumsi yang tidak produktif, Baginya konsumsi yang tidak produktif akan menghasilkan kesengsaraan bersama, padahal tindakan seseorang harus didasarkan pada tujuan “untuk kebahagiaan bersama dan jumlah terbanyak”.

“Orang yang menyimpan pendapatannya sama konsumtifnya dengan orang yang membelanjakannya. Penyimpan pendapatan mengonsumsi dengan cara berbeda: pendapatan itu seharusnya dapat menyediakan makanan dan pakaian yang akan dikonsumsi, alat dan material yang akan dipakai oleh pekerja produktif [tapi malah disimpan]. Karena itu, konsumsi telah mengambil alih sampai pada tingkat terbesar yang dihasilkan produksi. Tapi, dari dua jenis produksi (yakni yang reproduktif dan tak-produktif) yang reproduktiflah yang menambah kekayaan nasional, sedangkan yang kedua merintang. Hal-hal yang dikonsumsi untuk kesenangan akan hilang; sedang hal-hal yang dikonsumsi untuk reproduksi akan menghasilkan komoditas dengan nilai yang setara, yang biasanya menambah profit” (Mill, 1874: 48)

Konsumsi reproduktif dan produktif yang dikemukakan Mill mengingatkan kita pada *tableau economic*-nya Quesney. Pada “tableu” itu Quesney menunjukkan bahwa uang yang dialirkan pada petani akan dibelanjakan untuk mereproduksi tanah menjadi produktif dan akan menghasilkan tambahan kemakmuran bagi masyarakat.

Mill memang mengikuti prinsip fisiokratisme bahwa produksi merupakan pusat dari kegiatan ekonomi. Produksi yang dimaksud adalah kegiatan yang membuat “sesuatu yang alamiah” menjadi “yang artificial” atau buatan. Untuk itu, pelaku

produksi bukan hanya petani, melainkan juga meliputi apapun yang melakukan kerja. Penambahan pengetahuan dan keterampilannya terhadap “sesuatu yang alamiah”.

Kekayaan suatu bangsa, bagi Mill, dilihat dari sejauh mana produk yang dihasilkan dapat didistribusikan, dijual, dan diuangkan. Fokus pada “dapat diuangkan” ini menjadi titik tolak teori ekonominya. Walaupun ia menolak bahwa perdagangan menjadi penentu utama kemakmuran bersama (karena baginya kemampuan produksilah penentu terciptanya kemakmuran bersama) namun ia menekankan perlunya nilai “dapat diuangkan” bagi aktivitas pekerjaan manusia. Karena itu ia berpendapat bahwa barang seperti makanan, pakaian, dan rumah tidak menentukan kemakmuran suatu bangsa. Kemakmuran ditentukan dari pemenuhan permintaan melalui produksi.

Untuk itulah ia Mill berpendapat agar masyarakat didorong untuk terus melakukan produksi, bahkan sampai overproduksi. Overproduksi yang saat itu dianggap sebagai kerugian, akibat melimpahnya barang, dianggap Mill sebagai sesuatu yang positif.

Apa salahnya jika kita memproduksi secara tak terbatas?

Mill mengajukan jawaban dengan logika sebagai berikut:

- Motif dari setiap kegiatan produktif adalah keinginan akan sesuatu yang lain
- Seorang petani bekerja keras tidak hanya menginginkan hasil pertaniannya, melainkan juga kebutuhan lain untuk kehidupan yang lebih nyaman.
- Jadi, produksi yang banyak yang berujung pada “penguangan” (penjualan) yang banyak, akan terhubung dengan pembelian yang banyak. Di sini terjadi pertukaran efektif
- Jadi, penjual *ex vi termini* (dengan syarat tertentu) adalah pembeli

Jadi basis penciptaan kemakmuran bersama adalah produksi, bukan konsumsi. Konsumsi yang berlebihan dan demi kesenangan justru, bagi Mill, akan membuat harga barang menjadi meningkat sehingga menutup kemungkinan orang miskin dapat menikmati produk yang sama. Ketika harga suatu produk menjadi mahal, maka tujuan ekonomi untuk kebahagiaan dan kemakmuran bersama menjadi terabaikan.

### **Distribusi kekayaan tergantung kepada Hukum dan Adat Masyarakat**

Konsep ekonomi lain yang ditawarkan Mill adalah mentalitas ekonomi. Inilah sumbangan yang penting dari Mill dalam pembangunan ekonomi, yakni mengenai adanya faktor-faktor non ekonomi yang tidak sedikit peranannya dalam pembangunan ekonomi. Faktor-faktor non ekonomi tersebut antara lain : □ Kepercayaan masyarakat, □ Kebiasaan-kebiasaan berpikir masyarakat, Adat istiadat, dan Corak institusi-institusi dalam masyarakat. Mill berpendapat bahwa faktor-faktor tersebut merupakan faktor-faktor yang penting yang menyebabkan ketiadaan pembangunan ekonomi di Asia.

Mill menganggap pembangunan ekonomi merupakan fungsi dari tanah, tenaga kerja dan modal. Peningkatan kesejahteraan hanya mungkin bila tanah dan

modal mampu meningkatkan produksi secara lebih cepat dibandingkan angkatan kerja. Untuk itu ia percaya pada teori Malthus, bahwa pembatasan penduduk merupakan hal yang penting untuk memperbaiki kondisi kelas pekerja sehingga mereka dapat menikmati hasil kemajuan teknologi dan akumulasi modal. Sayangnya adat istiadat suatu masyarakat tidak menyadari perlunya pembatasan penduduk ini.

Penentu pembangunan ekonomi yang lain adalah Laju akumulasi modal. Menurut Mill, laju akumulasi modal tergantung pada 2 hal, yaitu : Jumlah dana yang dapat menghasilkan tabungan dan kuatnya kecenderungan untuk menabung. Modal adalah hasil dari tabungan dan tabungan berasal dari penghematan konsumsi “saat ini” demi kepentingan “konsumsi di masa yang akan datang”. Sayangnya, kecendrungan orang kaya adalah membelanjakan uangnya demi konsumsi atau menyimpan uangnya begitu saja. Padahal membelanjakan secara boros dan menyimpan uang secara tidak produktif. Mill menyarankan agar orang kaya dapat melakukan investasi yang mendorong peningkatan produksi. Sikap dan adat lain yang dikritik Mill adalah adat masyarakat yang hidupnya tergantung pada alam. Baginya, masyarakat yang tergantung pada alam biasanya tidak produktif. Padahal pertumbuhan ekonomi hanya bisa dilakukan dengan membiasakan bekerja produktif dan menabung.

Di samping itu tingkat pengetahuan masyarakat akan mempengaruhi pembangunan ekonomi, sebab tingkat pengetahuan ini akan menentukan tingkat kemajuan industri yang dapat dicapai. Oleh karena itu Mill menekankan pada pentingnya pendidikan ini sebab dengan pendidikan dapat mempertinggi pengetahuan teknis masyarakat dan mempertinggi pengetahuan umum masyarakat, pendidikan dapat juga menciptakan pandangan hidup produktif.

### **Bagaimana Menghadapi Ekonomi yang Stagnan?**

Stagnasi Ekonomi merupakan pemikiran Ricardo dan Malthus. Untuk mengatasi stagnasi ekonomi itu, Mill menganjurkan etika utilitarianisme sebagai solusi. Ekonomi, bagi Mill, harus didorong untuk mengusahakan kebahagiaan umum, minimal menghindari penderitaan yang dapat dialami oleh semua orang. Tujuan ekonomi tidak diarahkan bagi perkembangan tanpa batas, melainkan pada perbaikan riil bagi kondisi hidup manusia. Kondisi hidup yang dimaksud Mill adalah “pengentasan dari kemiskinan dan dari nafsu konsumtif tak terkendali”.

Pada saat ekonomi mengalami stagnasi, Mill menganjurkan agar kebijakan diarahkan pada pengentasan kemiskinan dan ketidakadilan. Caranya bukan dengan pendekatan karitatif, bergantung pada pertolongan karitatif pada prinsipnya bersifat kontraproduktif.

Untuk melepaskan dari kemiskinan dan ketidakadilan structural, ada dua hal yang ditawarkan Mill.:

- (1) Orang miskin sendiri harus menolong dirinya sendiri keluar dari situasi kemiskinan tersebut. Ia harus bisa menganalisis situasinya sendiri dan



dengan bekal kesadaran itu ia diberi kesempatan untuk menolong dirinya sendiri;

- (2) Pemerintah mengembangkan semacam lembaga kepemilikan. Lembaga ini memberikan pengakuan eksplisit terhadap hak milik berdasarkan kerja masing-masing individu. Hak milik ditentukan dengan kerja keras, bukan oleh pewarisan. Bagi Mill, tak seorang pun di dunia ini yang menciptakan tanah untuk dirinya sendiri; tanah itu diciptakan untuk semua manusia. “Ketika tanah tidak dimaksudkan untuk ditanami, maka tidak ada alasan untuk dijadikan sebagai hak milik” (Mill 1884: 173). Mill pun menyarankan agar tanah yang ditinggal pemiliknya sedangkan ia tanpa pewaris dapat disita oleh Negara untuk diproduktifkan.

### **Motif Ekonomi adalah Etika Utilitarian (bukan *Invisible Hand*)**

Mill adalah pengikut utilitarianisme Bentham, namun ia tidak menerima semua pemikiran Bentham. Seorang utilitarian memiliki prinsip bahwa “Setiap tindakan manusia akan dinilai etis jika tindakan tersebut tunduk pada prinsip kegunaan, yakni mengusahakan kebahagiaan bersama dari jumlah orang terbanyak”.

Tujuan untuk kebahagiaan ini akan mengarahkan pada kesenangan jasmani (*hedonis*), oleh karena itu, Mill mensintesisakan pemikiran Bentham dengan etika *eudaimonia* Aristoteles. Dari Aristoteles ini kesenangan dibatasi sebagai kesenangan yang dialami manusia yang berakal budi, bukan kesenangan tanpa pertimbangan. Di sini Mill menegaskan, “Lebih baik menjadi manusia yang tidak puas daripada babi yang puas; lebih baik menjadi Socrates yang tidak puas daripada seorang tolol yang puas”.

Di samping itu juga Mill mengembangkan pemikiran Bentham mengenai “kebahagiaan dari jumlah orang terbanyak”. Prinsip ini harus dipahami bukan dalam arti pencapaian kebahagiaan berdasarkan penjumlahan kebahagiaan individu, melainkan suatu organis secara keseluruhan sehingga seseorang yang mengembangkan kebahagiaannya juga mengembangkan kebahagiaannya secara umum”.

Mill kemudian mengembangkan teori yang menyatukan Bentham dengan Smith (tentang suara hati nurani yang memiliki empati terhadap orang lain). Mill menyebut teorinya sebagai “suara hati sosial”. Logika berpikirnya adalah sebagai berikut:

- (1) Setiap orang memiliki hasrat yang mendalam untuk bersatu dengan orang lain
- (2) karena itu, setiap orang didorong oleh hasratnya untuk terlibat dalam semua kepentingan yang lebih besar
- (3) Bekerja sama adalah dorongan hasrat untuk menempatkan kepentingannya dalam kepentingan bersama
- (4) Maka, perasaan sosial yang semula bersifat natural, dengan hasrat empati ini, akan berkembang menjadi kewajiban bagi dirinya sendiri untuk memperhatikan kepentingan umum lebih dari kepentingan pribadi;
- (5) Konsekuensi lain:

- (a) Individu tidak boleh menjadi korban untuk kepentingan yang lebih besar
- (b) Rasa keadilan adalah pengakuan atas klaim seseorang akan haknya, terutama hak individu akan kebebasan; rasa keadilan berarti keterarahan pada kebaikan umum atau kebahagiaan bersama
- (c) Setiap pelanggaran terhadap hak individu harus mendapatkan hukuman
- (d) Masyarakat wajib melindungi hak individu karena klaim atas hak individu berkaitan dengan kebahagiaan umum.

### **Refleksi**

“Ketika tanah tidak dimaksudkan untuk ditanami, maka tidak ada alasan untuk dijadikan sebagai hak milik”, tulis Mill (1884: 173). Bukankah ini kebijakan yang digunakan peradaban Islam?

Penggerak ekonomi bukanlah pemenuhan optimalisasi kepentingan diri, melainkan pemenuhan kebahagiaan bersama dengan rasa keadilan. Rasa keadilan yang dimaksud adalah memberikan kebahagiaan untuk banyak orang tanpa mengorbankan diri sendiri. Bukankah, ini juga prinsip doktrin ekonomi Islam?

Mungkin saja, Mill merumuskan semuanya dari para pemikir Islam. Alasan utamanya adalah ia merumuskan pemikiran ekonominya tidak berdasar fenomena sosial, melainkan lebih pada eksplorasi gagasan. Atau paling tidak, sejumlah argument yang dibuat Mill dapat menguatkan beberapa prinsip doktrin ekonomi Islam.

Kegiatan ekonomi menurut pemikir seperti Quesney, Adam Smith diletakkan sebagai praktek untuk kesejahteraan bersama. Namun apakah pendekatan tersebut berhasil? Bagaimana kita menjelaskan fakta kemiskinan di tengah kegiatan pengembangan modal di pasar? Pertanyaan seperti ini menjadi awal bagi pengenalan filsafat ekonomi Karl Marx (1818-1883). Marx memang memulai teorinya dengan kritik terhadap teori kapitalisme yang dikembangkan Adam Smith.

Ilmu ekonomi, menurut Marx, merupakan ilmu abstrak yang bertujuan menemukan dan menjelaskan secara cermat, logika yang mendasari realitas ekonomi yang mengontrol tindakan manusia. Ia member contoh bahwa perbedaan antara ekonomi feodal dan kapitalisme ditentukan oleh logika produksi dan distribusi yang mengontrol tindakan manusia, bukan pada siapa pelakunya, apa yang diusahakannya, dan seperti apa alat yang digunakannya. Maka, bagi Marx, tugas utama ilmu ekonomi adalah memeriksa logika proses produksi yang mengatur, mempengaruhi, dan mengontrol tindakan manusia.

Marx, mengikuti pemikiran Kant, membuat perbedaan antara dunia noumena dan fenomena. Ekonomi konkret, yang tampak, selalu didasari oleh logika yang mendasar. Setelah itu, Marx kemudian membuat analisa bahwa “obyek fenomenal ekonomi adalah komoditi dan nilai tukarnya”. Apa itu komoditi? Secara sederhana komoditi adalah “suatu produk yang diperdagangkan”

Marx menerangkannya dengan mengambil contoh antara ‘baju’ dan ‘bahan baju’. Mengikuti logika Adam Smith, Marx memulai analisisnya dengan pernyataan bahwa nilai suatu barang ditentukan oleh mekanisme pasar. Misalnya ada penjual “bahan baju” dan ada pembelinya (yang pembeli ini diasumsikan akan membuat “bahan baju” itu menjadi “baju”). Si penjual, ketika menetapkan nilai, didasari oleh pikiran bahwa bahan baju itu akan memberikan nilai tambah bagi si pembeli, entah menjadi baju yang indah atau untuk ibadah. Terjadilah tawar-menawar sampai akhirnya muncullah nilai bagi bahan baju tersebut. Pada peristiwa itu bahan baju menjadi berubah menjadi komoditi. Peristiwa perubahan bahan baju menjadi komoditi ini terjadi di ruang interpersonal, yakni ruang pasar.

Tetapi pertanyaan pentingnya adalah, kenapa suatu benda dapat menjadi komoditi? Kenapa suatu benda dapat ditentukan harga dasar dan harga untung ketika terjadi jual-beli? Pada saat terjadi tawar-menawar tentu terjadi upaya untuk menaikkan atau menurunkan, namun secara pasti ada standar harga (yang tetap menguntungkan penjual) yang tak bisa dilewati, nah standar harga itu darimana? Bagi Marx, standar harga itu bukan hasil dari pertimbangan tawar-menawar di pasar. Standar harga yang menguntungkan itu bagi Marx

---

<sup>148</sup> Disarikan ulang dari Karl Marx: *Ironi Kerja sebagai Pencipta Nilai Ekonomi*, Mikhael Dua, Filsafat Ekonomi, Upaya Mencari Kesejahteraan Bersama, Kanisius, 2008, hal. 77-95

berasal darii “kerja” yang terjadi dalam proses produksi dan distribusi yang melibatkan banyak orang. Jadi, nilai suatu komoditi ditentukan oleh proses produksi.

Di sini Marx membuat kesimpulan bila “obyek fenomenal ekonomi adalah komoditi dan nilai tukarnya”, maka yang menjadi obyek noumenalnya adalah kerja sebagai pencipta nilai bagi sebuah komoditi.

### **Teori Penambahan Nilai**

Kita tadi sudah mendapat kejelasan bahwa dalam peristiwa tawar-menawar pastilaha da standard harga yang tetap menguntungkan si penjual. Karena itu penambahan nilai tidak ditentukan oleh proses tawar-menawar. Marx berpendapat bahwa nilai ekonomi berhubungan dengan waktu kerja yang dibutuhkan untuk menghasilkan suatu komoditi. Di sini dapat diungkapkan dengan sederhana, “barang yang pembuatannya membutuhkan dua jam, bernilai dua kali lebih tinggi daripada barang yang dikerjakan dalam waktu satu jam”. Jadi, nilai ekonomi sebuah barang ditentukan oleh jumlah waktu rata-rata yang diperlukan untuk memproduksi barang. Di sini ada peran pekerja yang menjadikan benda menjadi nilai komoditas melalui pengorbanan waktu hidupnya menjadi waktu kerja objektif.<sup>149</sup>

Kaum Fisiokratis dan Smith telah memasukkan nilai pekerjaan manusia dalam sistem produksi, misalnya dengan menjelaskan penambahan nilai kerja petani, pikiran dan keterampilannya. Namun pada sistem kapitalisme, seseorang tidak bekerja untuk dirinya sendiri, yang terjadi adalah “petani bekerja untuk tuan tanah, buruh untuk pemilik pabrik, dan sejenisnya. Bila pada mulanya barang yang dihasilkan itulah komoditinya, kini komoditinya adalah tenaga kerja itu sendiri. Si buruh mendapatkan nilai dari apa yang dikerjakannya dari orang yang “membelinya”, yakni para majikan.

Nah, sekarang pertanyaannya jadi bertambah: berapa nilai komoditi dari buruh? Marx menjelaskan bahwa nilai tenaga kerja adalah jumlah nilai semua komoditi agar ia dapat memulihkan tenaga kerjanya serta memperbaharuinya, dan menggantikannya kalau ia sudah tidak dapat bekerja lagi. Atau, nilai tenaga kerja buruh adalah jumla<sup>h</sup> nilai makanan, pakaian, tempat tinggal, dan semua kebutuhan hidup buruh itu dan keluarganya –sesuai dengan tingkat sosial dan kultural masyarakatnya. Dari sini keluarlah teori upah, bahwa upah yang harus diterima harus sama dengan nilai tenaga kerja tadi, yang mampu mencukupi kehidupan buruh untuk tetap bekerja dengan baik sekaligus untuk membesarkan anak-anaknya yang suatu ketika bisa menggantikannya sebagai tenaga kerja juga.

Mari kita buat kesimpulan sementara dulu:

- Suatu benda menjadi bernilai sebagai komoditi karena kerja
- Pekerjaan si buruh menjadi bernilai karena waktu yang dipakai pekerja dan keluarganya untuk industry.

---

<sup>149</sup> Waktu objektif adalah waktu rata-rata yang diperlukan dengan kepandaian kerja tertentu untuk membuat satu barang.

- Jadi karena buruh menghabiskan waktu untuk membuat barang menjadi bernilai, maka waktu kerja buruh itulah yang menjadi penentu nilai bagi kerja karyawan dan bagi komoditi.

Bagaimana upah diterapkan oleh para majikan? Ini dia masalahnya.

Bila merujuk pada teori di atas, seorang pekerja diberi upah berdasarkan waktu yang dikorbankannya untuk member nilai pada benda sehingga menjadi komoditi. Misalnya seorang penjahit jika ia membuat satu baju, ia akan mendapatkan untung Rp. 25.000 dari kerja pemberian atas baju itu; dan waktu yang dibutuhkan adalah 6 jam. Satu hari dia dapat menghasilkan nilai bagi kerjanya sebanyak Rp. 50.000. Namun para buruh garmen digaji secara sama, misalnya sehari Rp 30.000,- walaupun ia menghabiskan waktu kerja 12 jam. Maka, semakin lama seorang karyawan bekerja, semakin besar nilai suatu produk, dan semakin besar pula penghasilan seorang pengusaha. Jadi pada penambahan nilai (*surplus value*) terdapat jam kerja buruh yang tidak dibayar oleh pengusaha.

Inilah kritik utama Marx terhadap kapitalisme. Keuntungan kapitalis berasal dari keringat buruh yang tak dibayar. Apa logikanya?

Begini. Ketika sang kapitalis memperluas penjualan komoditinya, ia akan berhadapan dengan pesaing yang bergerak pada bisnis serupa. Agar komoditinya mengalahkan pesaingnya, ia harus menurunkan harga, sambil meningkatkan produktivitas dan menurunkan laba penjualannya. Dengan demikian terjadilah kelebihan produksi: berbagai produk membanjiri pasar; lalu yang akan dibeli konsumen adalah yang paling murah. Akibatnya perusahaan yang tak mampu memproduksi barang murah akan dengan sendirinya bangkrut. Agar tidak bangkrut, maka pemerasan atas buruh ditingkatkan.

Sisi lain dari efek persaingan bebas kapitalisme adalah ketika yang dapat bertahan adalah yang kuat, maka akan terjadi konsentrasi dan akumulasi modal hanya pada para pemilik modal besar. Akibatnya, ketika hanya sedikit pengusaha yang bertahan, ada banyak pengangguran yang menyebabkan daya beli masyarakat menurun, sementara di pasar terjadi kelebihan produksi, akhirnya kapitalisme pun akan hancur semuanya. Pada saat inilah terjadi revolusi sosial.

Pada titik ini, ideal yang dikemukakan Adam Smith menjadi tak terbukti. Kapitalisme, bagi Marx, akan runtuh dengan sendirinya.

### **Reformasi Bisnis ala Marx**

Marx kemudian mengusulkan sistem ekonomi yang menjadi lebih manusiawi. Usulannya mencakup gagasan mengenai waktu kerja, organisasi kerja dan mesin kerja, dan strategi gaji.

Usulan pertama adalah menentukan dengan tegas waktu kerja. Pemerasan waktu kerja telah jelas melakukan pemerasan keringat buruh dan dalam waktu panjang akan menurunkan produktivitasnya. Untuk itu, bagi Marx, jauh lebih masuk akal bila waktu kerja dikurangi, sebab dengan cara itu pekerja masih memiliki kemungkinan bekerja produktif lebih lama untuk masa hidupnya. Usulan kedua, Organisasi kerja harus dilakukan dengan baik agar pekerja dapat melakukan

produktivitas sekaligus tidak terperas keringatnya. Usulan ketiga, strategi gaji. Sebelumnya gaji ditentukan dari waktu kerja efektif dan jumlah rata-rata keuntungan penjualan produk. Marx mengusulkan agar selain standar waktu, perolehan gaji dihitung berdasarkan hasil keuntungan penjualan. Pendekatan terakhir ini member keuntungan ganda, yakni di satu pihak dapat meningkatkan penghasilan para pekerja, di lain pihak pengusaha dapat jaminan memperoleh keuntungan yang sebesar-besarnya.

Marx kemudian menegaskan bahwa usaha memaksimalkan modal selalu mengakibatkan polarisasi antara mereka yang memiliki dan mereka yang tidak memiliki. Untuk dapat melenyapkan polarisasi ini, Marx mengagendakan revolusi sosial, yakni revolusi yang menghilangkan polarisasi tersebut.

## MEMAHAMI TEORI EKONOMI NEOKLASIK

*“Doktrin terpenting dan paling terkenal dari ekonom-ekonom klasik tidak lagi bisa dipertahankan, atau baru bisa dipertahankan hanya sesudah dilakukan perubahan esensial dan penambahan*

(Bohm-Bawerk)

Sejak Adam Smith perbincangan ekonomi berputar pada teori tentang asal muasal harga suatu produk. Smith dan Ricardo meyakini bahwa harga ditentukan dari pekerja, modal dan pemilik tanah; perbedaannya Smith membayangkan ada harmoni di antara ketiga factor ekonomi tersebut sedangkan Ricardo menyatakan bahwa pekerjalah yang lebih utama menentukan harga suatu barang. Perdebatan ini kemudian juga memengaruhi Marx dan membuatnya mengkritik kapitalisme sebagai penghisap waktu buruh, melalui rumus  $p=s/r$  ia meyakini profit yang diperoleh pemilik modal sama dengan kerugian akibat penghisapan yang diderita oleh buruh. Akibatnya perjuangan kelas tak terhindarkan, dunia kemakmuran universal dan kemakmuran yang dibayangkan Smith akan mengalami disintegrasi.

Kapitalisme sampai titik ini menjadi tidak manusiawi, kesenangan menikmati barang-barang menanggung beban merayakan kesenangan di atas penderitaan kaum buruh.

Situasi inilah yang menjadi latar belakang lahirnya mazhab Austria yang menghasilkan teori neoklasik. Tokoh-tokoh mazhab ini adalah ekonomi Austria **Carl Menger** (1840-1921), dan **Bohm-Bawerk** (1851-1914). Lalu secara bersamaan ada beberapa ekonom lain yang mengemukakan pemikiran yang sama-sama penting untuk teori kapitalisme, di Inggris muncul **William Stanley Jevons** (1835-1882), dan di Prancis muncul **Leon Walras** (1843-1910). Mereka menegaskan bahwa harga dan biaya ditentukan bukan oleh tenaga buruh melainkan oleh permintaan konsumen akhir dan utilitas marginal<sup>150</sup> relatifnya.

### CARL MENDER (1840-1921)

Seperti Adam Smith, minat utama Menger adalah pertumbuhan ekonomi yang diyakininya sebagai “Penyebab kemajuan dalam kesejahteraan manusia” (Neber 1976:71). Metode klasik (Adam Smith dan Ricardo) berfokus pada bagaimana tanah, tenaga kerja, dan modal sebagai factor produksi menghasilkan dan mendistribusikan barang konsumen dan kekayaan. Menger memiliki penemuan yang berbeda. Dia memfokuskan pada karakter barang. Bagi Menger, yang banyak menciptakan

<sup>150</sup> Prinsip nilai marginal Kemudian disempurnakan oleh John Bates Clark, seorang ekonom Amerika dari university of Colombia

perbaikan standar hidup bukan pembagian kerja, melainkan peningkatan yang konstan dan gradual dalam banyaknya barang dan jasa dan peningkatan kualitasnya.

### **Struktur Produksi dan *Law of Imputation***

Dalam bab pertamanya, “The General Theory of the Good”, Menger mencatat bahwa semua barang dan jasa melewati serangkaian proses produksi, dari komoditas baku menjadi barang konsumen akhir. Menger memulai dengan barang konsumen akhir, yakni barang yang “memuaskan kebutuhan manusia secara langsung”; barang konsumen akhir ini disebut Menger sebagai “barang urutan pertama”. Contohnya adalah roti, sepatu, atau baju. Tujuan utama dari produksi adalah memenuhi kebutuhan manusia dengan menciptakan barang dan jasa yang lebih baik dan murah.

Setelah barang urutan pertama ini ada barang urutan kedua, yakni barang produksi dalam proses seperti tepung, kulit, dan bahan pakaian. Melangkah mundur lagi ada “barang urutan ketiga”, seperti gandum, kulit sapi, dan wol.

Menger menamakan barang konsumen akhir sebagai “urutan rendah” dan barang urutan awal sebagai “urutan tinggi”. Dari pengurutan ini ia menciptakan prinsip umum, yakni permintaan untuk barang produksi urutan tinggi berasal dari barang urutan yang terkait di urutan yang rendah” (Menger 1976, 1976: 63).

Contoh sederhana yang dikemukakan Menger adalah soal tembakau. Misalkan “kebutuhan konsumsi tembakau sudah tidak ada atau hilang sama sekali?” (Menger, 1976: 64). Apa yang akan terjadi? Tentu saja hal pertama yang akan terjadi adalah semua harga tembakau akan jatuh sampai ke titik nol, bahkan tembakau yang sudah kadung diproduksi (yang sudah menghabiskan biaya banyak) akan tidak berharga sama sekali. Lalu bagaimana yang terjadi dengan “daun tembakau, alat dan perlengkapan yang digunakan untuk menghasilkan berbagai jenis tembakau, dan bagaimana nasib tenaga kerja yang khusus dipakai dalam industri ini?” (1976: 64). Mereka juga akan kehilangan nilainya.

Kalau begitu, permintaan konsumen menentukan faktor produksi. Nilai dari input (daun tembakau, mesin tembakai, petani tembakau, dan tanah pertanian tembakau) sepenuhnya tergantung kepada konsumen individual yang menginginkan produk tembakau (output). Ini dia rumusan baru dari Menger: Nilai input jelas terkait dengan nilai output. Di sini Menger menulis, “Faktor penentu dalam nilai suatu barang bukan kuantitas tenaga kerja atau kuantitas barang-barang lain yang diperlukan untuk produksinya atau kuantitas yang diperlukan untuk reproduksinya. Yang menentukan adalah besarnya arti penting dari kepuasannya di mana kita secara sadar tergantung pada fungsi barang tersebut (1976: 147).

Menger telah menunjukkan bahwa barang konsumen dinilai bukan berdasarkan penggunaan tenaga kerja atau alat produksi lain (seperti diyakini Smith dan Ricardo). Sebaliknya, alat-alat produksi itu berharga karena ada nilai prospektif dari barang konsumen. Jadi, nilai dari semua barang produsen dan modal pada akhirnya ditentukan oleh konsumen.

Di titik ini nilai intrinsik menjadi tidak tetap, selalu tergantung pada permintaan konsumen. Jam kerja, atau ongkos produksi pada umumnya, tidak dapat



menciptakan standar obyektif untuk menentukan harga. Biaya dan harga tidak tetap, karena tergantung kepada variasi penawaran dan permintaan. Di sini misalnya kita dapat memahami fenomena kenaikan harga karena kenaikan permintaan (*demand*) dan berkurangnya pasokan (*supply*). Misalnya yang terjadi pada akhir 1970-an. Ketika terjadi boom minyak bumi, harga eceran semua produk minyak bumi naik; fenomena ini menaikkan alat-alat produksi dalam industri minyak. Ketika boom minyak itu berhenti, tahun 1980-an, terjadi hal yang sebaliknya: harga minyak dan gas turun, maka permintaan untuk input minyak pun turun (pekerja menganggur, alat bor tak terpaik, dan nilai property minyak dan gas juga turun). Nilai menjadi sangat subyektif, nilai intrinsic menjadi tidak ada.

### **Prinsip Marginalitas**

Lalu bagaimana nasib barang-barang produksi input ketika nilai outputnya rendah?

Menger menulis, “tanah dan alat-alat pertanian yang dipakai dalam penanaman tembakau akan tetap berguna untuk memenuhi kebutuhan manusia lainnya” (1976:66). Dengan kata lain, hal-hal terkait input tidak akan mengalami penurunan nilai sampai titik nol melainkan bisa dialihkan untuk kegunaan yang lain. Misalnya, alat dan mesin yang semula untuk menanam tembakau bisa digunakan untuk menanam kapas, demikian pun dengan tanah dan tenaga pekerjanya. Jadi, nilainya akan turun sampai ke *nilai guna alternative lain yang terbaik*.

Pemikiran inilah yang menjadi awal dari prinsip utilitas marginal, yakni harga atau nilai dari suatu barang didasarkan pada penggunaan marginal (penggunaan selanjutnya yang terbaik). Dalam analisis ini juga terkandung prinsip “biaya kesempatan” (opportunity cost), yakni ide bahwa setiap aktivitas atau produk dalam ekonomi memiliki penggunaan alternative. Kedua prinsip ini kemudian menjadi alat dalam semua analisis ekonomi.

### **EUGEN BOHM-BAWER (1851-1941)**

Teori Menger ini kemudian dikembangkan oleh Bohm Bawerk membawa beberapa kemajuan dalam ilmu ekonomi, di antaranya dia menjawab persoalan nilai dari Marx secara serius. Dengan bersandar pada teori Menger dia mematahkan teori Marx dan merumuskan teori baru dalam ekonomi seperti teori tabungan dan investasi, capital dan bunga, serta pertumbuhan ekonomi. Bohm-Bawerk memperkenalkann kritiknya atas Marx dalam buku *Capital and Interest* (1884).

### **Dua Argumen Kritik Atas Marx**

Teori nilai surplus Marx menyatakan bahwa buruh seharusnya menerima nilai penuh dari produk yang mereka hasilkan, namun untuk keuntungan pemilik modal (lewat penetapan harga tetap) maka waktu kerja buruh diperas duakali lipat dari yang seharusnya. Marx juga menyatakan bahwa pemilik tanah yang mendapatkan sewa dan kapitalis yang mendapatkan profot dan bunga merupakan hasil eksploitas buruh dan

rampasan dari hasil kerja buruh. Atas teori ini Bohm-Bawerk mengajukan dua poin pembahasan.

Pertama, argument “menunggu”. Kedua argument “resiko”.

Kapitalis memang memberikan upah setengah dari apa yang seharusnya didapatkan oleh buruh, namun ia juga mengalami penderitaan atau resiko. Penderitaannya adalah “menunggu” atau menahan diri untuk melakukan konsumsi dari uang yang dimilikinya karena uang itu digunakan untuk investasi dalam produksi. Semuanya dilakukan dalam rangka mengembangkan dan meningkatkan barang dan jasa.

Pemilik modal sebagai produsen barang konsumen harus menunggu barang-barang mereka diproduksi dan dijual ke konsumen sebelum barang-barang itu terjual. Pemilik tanah harus menunggu bertahun-tahun sebelum mereka memperoleh uang yang telah diinvestasikan. Jadi, para pengusaha, penanam modal, pemilik tanah harus menunggu untuk dibayar.

Lalu apa yang terjadi pada para buruh? Sementara para buruh tidak perlu menunggu, mereka dibayar tiap bulan atau tiap minggu (sesuai kesepakatan) tanpa peduli apakah produk yang mereka hasilkan telah terjual atau belum. Para buruh tidak perlu merisaukan penerimaan atau pembayaran rekening, tentang utang investasi atau perubahan pasar. Para buruh mendapat bayaran dengan lancar (dengan asumsi majikan mereka jujur dan mampu). “Pekerja tidak bisa menunggu... mereka terus tergantung kepada orang-orang yang sudah mempunyai produk intermediate, atau kapitalis” (Bohm-Bawerk 1884: 83).

Oleh karena itu, menurut Bohm-Bawerk, pekerja dibayar dengan nilai atau produk mereka yang telah dipotong (discounted), sedangkan bunga dan profit kembali ke kantong pemilik modal.

Ihwal resiko, Boh-bawerk juga menyusun argumennya secara cerdas. Kapitalis mengambil resiko dari usahanya sedangkan pekerja tidak. Kapitalis memadukan tanah, tenaga kerja, dan modal untuk menciptakan produk yang bersaing di pasar dengan kemungkinan menghasilkan keuntungan atau bisa juga merugi. Inilah resiko kapitalis pada saat berusaha, resiko yang tidak diambil oleh karyawannya. Karyawan tetap mendapat bayaran secara teratur dan jika bisnis bangkrut mereka kehilangan gaji namun bisa mencari pekerjaan lain, sedangkan pengusahaan mungkin harus menanggung keruntuhan financial, utang yang banyak, dan kebangkrutan. Singkatnya, resiko yang ditanggung buruh lebih kecil daripada pengusaha sehingga wajar bila profit yang didapatkan buruh juga lebih kecil.

Ringkasnya, pekerja yang disewa tidak dibayar senilai produk yang mereka hasilkan, tetapi hanya sebagian dari nilai itu yang sepadan dengan kepuasan langsung pekerja dalam bentuk upah dan sepadan dengan resiko mereka yang rendah dalam keikutsertaan mereka dalam bisnis.

### **Investasi: Kunci untuk Pertumbuhan Ekonomi**

Tujuan ilmu ekonomi adalah mendorong pertumbuhan ekonomi bagi kesejahteraan bersama atau menaikkan standar hidup individu. Teori Malthus,

Ricardo, dan Marx menunjukkan kemuramannya bahwa di tengah kapitalisme individu pada umumnya tidak akan bisa mencapai kenaikan standar hidup.

Bohm-Bawerk menulis, “tidak benar bahwa manusia hanyalah makhluk rajin. Manusia adalah rajin sekaligus hemat” (1959:116). Bohm-Bawerk menunjukkan bahwa kerja keras saja tidak cukup untuk mencapai standar hidup yang lebih tinggi, kenaikan standar hidup ditentukan dari penghematan.

Dalam menyusun argumentasinya, Bohm-Bawerk memulai dengan mendiskusikan fungsi dari capital sebagai alat produksi. Bohm-Bawerk menulis, “Tujuan utama dari semua produksi adalah menyediakan barang yang memuaskan keinginan, yakni barang konsumen atau barang urutan pertama (1959b:10).

Dari pernyataan ini ia memfokuskan teorinya bahwa *peningkatan standar hidup ditentukan oleh kemampuan penyediaan barang bagi konsumen* (1). Kemudian ia member contoh sederhana berikut ini:

- Seorang petani ingin minum air.
- Cara langsung untuk memenuhi dahaganya adalah pergi ke mata air dan meminumnya
- Tapi mata air itu jauh di puncak gunung, jadi pemenuhan dahaga harus melalui proses yang tidak nyaman dan memadai. Ini berarti kebutuhannya tidak terpenuhi
- Petani tersebut harus mencari cara lain. Dia bisa membangun pipa air untuk mengalirkan air dari mata air langsung ke rumah. Inilah yang disebut metode produksi “tak langsung”.
- Tapi untuk membuat pipa perlu biaya (perlu alat, waktu, tenaga dan teknologi). Petani pun harus mengorbankan sebagian waktunya bertani untuk membangun saluran air itu.
- Setelah pipa jadi, saluran itu akan sangat produktif. Petani tersebut akan “mendapatkan pasokan air segar yang banyak di rumahnya sendiri” (Bohm-Bawerk, 1959:11)

Contoh petani dari pasokan air segar di atas adalah contoh bagi pernyataan (1) *peningkatan standar hidup ditentukan oleh kemampuan penyediaan barang bagi konsumen*. Contoh ini juga menunjukkan perlunya investasi agar penyediaan kebutuhan itu dapat terjadi. Dari sini muncul kesimpulan ke-(2): *iberinvestasi dalam barang capital (modal) akan menghasilkan produktivitas yang lebih besar dan menaikkan standar hidup*. Jadi, kapitalisme, pada dasarnya, akan menciptakan pertumbuhan ekonomi. Syaratnya adalah investasi.

Bohm-Bawerk meneliti tiga kasus untuk mendukung tesisnya. Pertama, misalkan individu di suatu Negara tidak memiliki simpanan bersih (simpanan yang jumlahnya melebihi pembayaran untuk depresiasi –merawat rumah, alat, dan perlengkapannya) maka Negara itu hanya “akan menjaga kapitalnya saja” (1959a: 112).

Kedua, misalkan individu mulai menabung 25 % dari pendapatannya, ini secara dramatis akan mengubah proses produksi. Permintaan barang konsumen pada

mulanya akan turun (karena uang diinvestasikan), namun penurunan ini akan diimbangi dengan kenaikan dalam permintaan untuk barang modal. Boh-Bawerk menulis, “Negara yang maju secara ekonomi tidak sekadar melakukan penumpukan simpanan, tetapi menginvestasikan simpanannya. Negara itu membeli sekuritas, menodepositokan uangnya di bank penyimpanan atau bank komersial dengan suku bunga tertentu, meminjamkannya, dan sebagainya... Dengan kata lain, ada peningkatan dalam capital, yang akan bermanfaat besar bagi peningkatan konsumsi barang di masa depan” (1959a: 113).

Kasus ketiga, warga suatu Negara dapat melakukan konsumsi lebih besar daripada pendapatannya, ketimbang menabung mereka membelanjakan simpanan kekayaannya, akibatnya capital Negara itu akan hilang. Hasilnya adalah “penghamburan” capital, standar hidup Negara itu akan turun.

Atas teori ini ada kritik dari LG Bustedo yang menganggap bahwa tingkat tabungan sebagai penentu kenaikan standar hidup adalah “bukan hanya tidak mungkin tetapi juga mustahil”. Karena lebih banyak menabung hanya akan menurunkan daya beli umum dan akibat lanjutannya akan menurunkan permintaan barang sehingga membuat modal tidak terpakai dan mengurangi produksi”. Akibat setelah itu adalah depresi. Maka, bagi Bostedo, yang benar adalah menaikkan permintaan barang konsumsi sebagai cara untuk mendorong produksi capital.

Atas kritik ini Bohm-Bawerk menulis, “Yang benar adalah bahwa penurunan konsumsi tidak menurunkan produksi secara umum, tetapi hanya menurunkan produksi sector tertentu melalui hukum penawaran dan permintaan. Jika tabungan menyebabkan pembelian dan konsumsi makanan, anggur, dan baju akan menurun, maka barang-barang seperti itu selanjutnya – dan saya ingin menekankan kata ini— akan semakin sedikit diproduksi. Akan tetapi, tidak akan menjadi penurunan produksi barang secara umum, sebab pengurangan output dari barang-barang untuk konsumsi langsung mungkin dan akan diimbangi oleh peningkatan produksi barang-barang “perantara” atau “barang modal” (Ebeling, 1991: 405-406).

### **Refleksi**

Mazhab Austria berhasil menyelamatkan teori kapitalisme Smith dan Ricardo dari kritik Marx. Melalui permintaan akhir, nilai subyektif, utilitas marginal dan teori capital, Mazhab Austria memberi harapan baru atas system kapitalisme.

## ALFRED MARSHALL, KURVA DAN MARGINAL

### JADI APAKAH YANG MENJADI PENENTU HARGA?

Kita tahu mazhab klasik (Quesney, Adam Smith, Ricardo, Marx) menyatakan bahwa penentu harga berasal dari proses produksi (modal, tenaga kerja, lamanya waktu produksi, lamanya distribusi) atau dari penawaran; sementara mazhab neoklasik dengan argument meyakinkan menyatakan bahwa harga tergantung pada konsumen (permintaan).

Alfred Marshall (1890) mengemukakan bahwa keduanya merupakan penentu harga. “Kita mungkin juga memperdebatkan apakah bagian gunting atas atau bagian bawa yang memotong kertas, demikian juga apakah nilai diatur oleh permintaan atau penawaran”.

Marshall (1842-1924) mengawali perubahan dalam ilmu ekonomi. Pada buku *Principles of Economics* dia mengubah nama disiplin dari “ekonomi politik” menjadi “ekonomi”, dan mengirimkan isyarat bahwa ilmu ekonomi sama formalnya dengan ilmu fisika, matematika, atau ilmu pasti lainnya. Lebih jauh lagi ia menegaskan bahwa ilmu ekonomi diatur bukan oleh kebijakan pemerintah melainkan oleh hukum alam. Ia kemudian memperkenalkan grafik permintaan-penawaran, rumus matematika, ukuran kuantitatif “elastisitas” permintaan, dan istilah lain yang dipinjam dari ilmu alam (seperti ekuilibrium, statis dan dinamis, pergerakan uang dan inflasi, dan pengangguran friksional).

Walaupun kemudian Marshall menyesali tindakannya mempersamakan ilmu ekonomi dengan ilmu alam, namun pada perkembangan selanjutnya ilmu ekonomi berkawin dengan matematika dan statistika. Ihwal penyesalannya, Marshall menulis, “Tetapi tentu saja ilmu ekonomi tak bisa dibandingkan dengan ilmu fisika yang pasti, sebab ilmu ekonomi berhubungan dengan kekuatan sifat manusia yang halus dan selalu berubah” (1920:14). Paul Samuelson (peraih Nobel 1970) juga dalam pidato nobelnya mengeluhkan analogi berlebihan ini, “Tidak ada yang lebih menyedihkan ketimbang memiliki ekonom atau bekas insinyur yang mencoba memaksakan analogi antara konsep fisika dengan konsep ekonomi” (1970:8)

\*

ADA TIGA KATA yang menjadi inti dari ilmu ekonomi: permintaan, penawaran, dan harga.

**Permintaan** adalah jumlah barang atau jasa yang bersedia dibeli orang dari seorang penjual pada suatu harga tertentu. Semakin tinggi harga, semakin sedikit orang yang ingin membeli, hingga sampai pada suatu titik di mana mereka benar-benar menolak untuk membeli barang tersebut. Sementara **penawaran** menunjukkan jumlah barang atau jasa yang akan dijual oleh seorang penjual untuk suatu harga

tertentu. Semakin rendah harga, semakin sedikit barang yang akan dijual, karena untuk memperoleh barang itu mereka membutuhkan biaya dan waktu.

Harga merupakan tanda yang memberi tahu kita apakah penawaran atau permintaan dari suatu produk meningkat, atau menurun. Ketika permintaan (orang menginginkan membeli) melimpah, sementara persediaan sedikit, harga akan naik – ini menurut Menger. Naiknya permintaan mendorong penjual menyediakan barang tersebut dalam jumlah besar, anehnya ketika penawaran melimpah dengan jumlah permintaan yang tetap: harga akan turun.

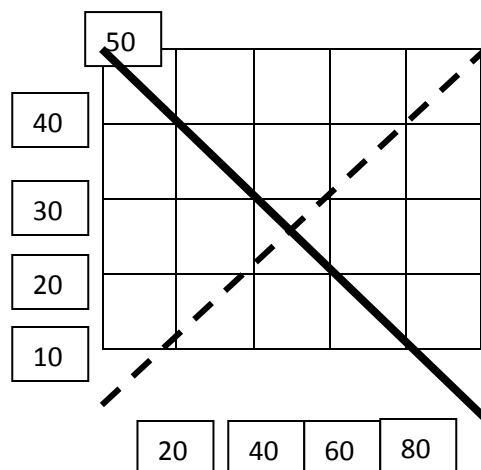
Harga dengan demikian jarang mencapai titik seimbang (ekuilibrium): naik turunnya tergantung pada jumlah permintaan dan penawaran. Bisakah kita menentukan harga ekuilibrium?

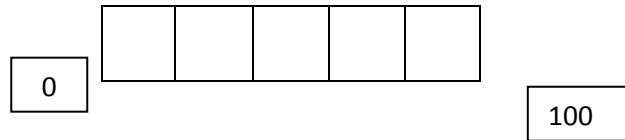
### Memahami Kurva Penawaran dan Permintaan Marshall

MISALNYA di Tasikmalaya, Mak Imah menjual kerudung yang disulam dengan tanganya sendiri di kiosnya. Dia tahu dirinya tak bisa memasang harga Rp. 100.000,- atau kurang untuk setiap kerudungnya, karena pada harga tersebut dia tidak mampu membuat selimut atau untuk menyewa kiosnya. Mula-mula dia menetapkan harga Rp. 50.000,- Pada harga ini dia mampu membuat 80 kerudung tetapi harga tersebut terbukti mahal bagi calon konsumen dan tak ada kerudung yang terjual.

Dia pun mulai menurunkan harga untuk menghabiskan persediaan. Perlahan namun pasti permintaan atas selimut mulai ada. Setiap kali dia menurunkan harga, semakin banyak konsumen yang datang. Pada harga Rp. 40.000 dia memperoleh 20 penjualan, pada harga Rp. 30.000,- dia dapat menjual 40 selimut. Saat dia menurunkan harga menjadi Rp. 20.000,-, dia sadar bahwa harga itu terlalu rendah. Ketika persediannya berkurang dia menyadari bahwa dirinya tidak dapat membuat selimut yang baru dengan cukup cepat untuk mengikuti permintaan. Dia sadar bahwa pada harga Rp. 30.000 jumlah selimut yang dia buat sesuai dengan jumlah yang diinginkan orang.

Keputusan untuk menetapkan harga pada Rp. 30.000 dengan pertimbangan jumlah permintaan dan persediaan ini disebut dengan harga ekuilibrium. Ketika harga ini dibandingkan dengan penawaran-permintaan, akan menghasilkan kurva penawaran dan permintaan.





Garis hitam yang tebal menunjukkan permintaan orang terhadap kerudung, garis putus-putus adalah penawaran. Mari kita baca grafik ini:

- ketika kerudung diberi harga nol rupiah, ada permintaan untuk 100 kerudung, tapi tidak ada penawaran (karena biaya pembuatan selimut lebih besar daripada harga itu)
- ketika kerudung diberi harga Rp. 20.000 ada permintaan potensial untuk 60 kerudung, tetapi Bi Imah hanya dapat membuat 20 kerudung.
- Harga ekuilibrium untuk kerudung, berdasarkan bagan, adalah Rp. 30.000. harga ini tercapai ketika penawaran sama dengan permintaan—seperti ditunjukkan oleh grafik
- Harga ekuilibrium memuaskan pihak pembeli dan penjual.

### Elastisitas

Kadang-kadang penawaran dan permintaan memerlukan waktu untuk merespon perubahan harga. Jika suatu perusahaan telepon menaikkan tarif teleponnya, konsumen cenderung mengurangi dengan cepat jumlah penggunaan telepon mereka, atau, sebagai alternatif berpindah ke perusahaan telepon lain. Dalam istilah ekonomi, permintaan mereka elastis terhadap harga (*price elastic*) : berubah sesuai dengan perubahan harga.

Dalam kasus lain, konsumen lambat bereaksi terhadap perubahan biaya —mereka *inelastic* terhadap harga (*price inelastic*). Sebagai contoh, ketika harga minyak meningkat tajam di awal millennium ini, konsumen dihadapkan pada harga yang sangat tinggi. Namun ia tidak dapat pindah ke bahan bakar alternatif lain (tidak ada pilihan). Pilihan yang tersedia lebih mahal, misalnya member mobil hybrid atau mobil listrik. Baru setelah beberapa lama, konsumen memilih menggunakan transportasi public. Ketika pindah ini disebut substitusi dari barang yang mahal menuju ke alternatif.

Elastis dan *inelastic* berlaku juga untuk permintaan. Banyak bisnis yang menjadi sangat adaptif (atau elastis terhadap harga) ketika permintaan terhadap produk mereka menurun mereka mengurangi biaya (misalnya dengan memberhentikan pekerja atau mengurangi investasi). Namun, ada jenis perusahaan lainnya yang *inelastic* sehingga merasa kesulitan untuk mempertahankan bisnisnya ketika penawaran menurun.

20  
**PRAKSILOGI<sup>151</sup>:**  
**EPISTEMOLOGI EKONOMI MAZHAB AUSTRIA**

Mazhab Austria tidak hanya berhenti pada saat gelombang kritik dari Ilmu Ekonomi baru berkembang, misalnya dengan munculnya pemikiran Alfred Marshall dan kritik Keynesian. Ia terus berkembang sampai kini dan menghasilkan teori epistemology khas yang disebut praksiologi. Salah satu tokoh mutakhirnya adalah Hans-Hermann Hoppe. Hoppe di masa mudanya adalah pemuda berhaluan kiri. Namun, setelah membaca kritik Bohm-Bawerk terhadap pemikiran Marx, ia segera menyadari bahaya dari ilusi besar yang selama itu merundungnya. Untuk beberapa waktu kemudian, ia menjadi penganut pandangan Popperian dan menjadi seorang demokrat sosialis; hingga akhirnya ia memutuskan untuk mendalami ilmu ekonomi dan sosiologi sekalian.

Dalam periode ini Hoppe tiba pada sebuah kesimpulan penting: bahwa ada ilmu pengetahuan yang teorema-teoremnya tidak terbantahkan, termasuk juga di bidang ilmu sosial. Penelusuran ini membawanya kepada kesimpulan bahwa hukum-hukum ekonomi pun ternyata bersifat a priori, yang dapat ditelusuri melalui silogisme deduksi. Namun, baru setelah ia tanpa sengaja terpapar pada pemikiran Ludwig von Mises-lah ia benar-benar menyadari posisinya dan warna keilmuwanannya.

Kesadaran ini menjadi satu faktor penentu keputusannya untuk hijrah dari Jerman (negara asalnya) ke AS untuk mendalami pemikiran Mises melalui murid Mises dan ekonom terpenting pemikir Austria saat itu, yaitu Murray Newton Rothbard. Bagi Hoppe, Prof. Rothbard adalah mentornya secara langsung, yang lalu juga menjadi kolega dan sahabat. Hubungan profesional dan persahabatan mereka berlanjut hingga sang mentor meninggal dunia di bulan Januari 1995.

Begitu kira-kira evolusi “pembaptisan” akal dan kehendak sang Profesor. Prof. Hoppe adalah seorang senior fellow di Ludwig von Mises Institute. Ia penulis buku-buku seperti: *Handeln und Erkennen* (1976), *Kritik deer Kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (1983), *Eigentum, Anarchie, und Staat* (1987), *A Theory of Socialism and Capitalism* (1989), *The Economics and Ethics of Private Property* (1993), dan sejumlah artikel di jurnal *Review of Austrian Economics*; penyunting *The Quarterly Journal of Austrian Economics* dan *The Journal of Libertarian Studies* hingga 2004; editor penerbitan edisi khusus dari *Human Action*; pengarang pengantar edisi baru buku Rothbard, *Ethics of Liberty* (1998).

### **Titik Berangkat Epistemologi Mazhab Austria**

---

<sup>151</sup> Disarikan dari “praksiologi” dalam [www.akaldankehendak.com](http://www.akaldankehendak.com)



Pada Bohm-Bawerk menolak kritik Marx atas kapitalisme, ia hanya menggunakan logika sederhana tentang efek dari bayaran langsung versus bayaran tertunda dan mengenai efek resiko. Hal yang sama dilakukan oleh Menger mengenai *Law of Imputation*. Logika yang dikemukakan adalah logika biasa yang dialami oleh semua orang dan karenanya mudah diterima. Cara berargumen Bohm-Bawerk dan Menger ini kemudian menginspirasi Ludwig von Mises untuk merekonstruksi kekhasan tindakan ekonomi.

Ekonomi menurut Ludwig von Mises terkait dengan tindakan yang tidak dapat dikategorikan sebagai empiris ataupun idealis. Tindakan ekonomi adalah tindakan yang khas praksis, untuk itu epistemology yang digunakannya adalah praksiologi

Bagaimana tindakan dalam ekonomi?

Ekonomi adalah ilmu pengetahuan tentang tindakan manusia. Pernyataan-pernyataan dan proposisi-proposisinya tidak berasal dari pengalaman, karena itu tindakan manusia-ekonomi tidak dapat disamakan dengan fenomena alam. Untuk bisa memahami ini mari kita cermati pemikiran John E. Cairnes yang mengatakan bahwa ada perbedaan antara fenomena alam dan peristiwa tindakan ekonomi. Cairnes menyatakan jika “*manusia tidak memiliki pengetahuan langsung tentang prinsip-prinsip ultimat dalam ilmu fisika*” . . . Seseorang harus terlebih dahulu melakukan pengamatan atas fenomena alam berulang kali barulah ia memahami prinsip-prinsip ultimat dalam ilmu fisika, jadi pengetahuan tentang alam ditemukan kemudian melalui observasi. Sementara tindakan ekonomi seperti menginginkan keuntungan selisih dari suatu barang bukanlah hasil dari pengamatan melainkan tindakan murni manusiawi, yang juga berarti sebab ultimatnya sudah menyatu dengan kemanusiaan manusia. Untuk itu Cairnes menyebutnya dalam pernyataan “*ekonom memulai dengan sebuah pengetahuan tentang sebab-sebab ultimatnya*.” Karena itu,

“Perkara tebak-menebak [dalam ilmu ekonomi] jelas tidak memiliki tempatnya, oleh sebab kita telah memiliki dalam kesadaran kita dan dalam testimoni semua indera kita. . . bukti langsung dan mudah terhadap apa yang ingin kita ketahui. Oleh karena itu, di dalam *Political Economy*, hipotesis tidak pernah dipakai sebagai bantuan terhadap penemuan atas sebab-musabab dan kaidah-kaidah ultimat.”<sup>152</sup>

Seperti halnya logika dan matematika, semua pernyataan dan proposisi ilmu ekonomi bersifat *apriori*, yang tidak tunduk terhadap verifikasi dan falsifikasi atas dasar pengalaman dan fakta (sebagaimana pengetahuan *aposteriori*). Keberadaan tindakan ekonomi bersifat *mendahului*, baik secara logis maupun temporal..<sup>153</sup> Untuk meneguhkan status ekonomi sebagai ilmu pengetahuan murni, atau disiplin yang lebih memiliki banyak kesamaan dengan logika terapan ketimbang, misalnya, dengan ilmu pengetahuan alam yang empiris, Mises kemudian mengusulkan istilah

---

<sup>152</sup> John E. Cairnes, *The Character and Logical Method of Political Economy* (New York: Augustus Kelley, 1965), hal. 83,87,89-90,95-96.

<sup>153</sup> Ludwig von Mises, *Human Action*, (Chicago: Henry Regnery, 1966), hal. 32.

“praksiologi” (logika tindakan) untuk menyebut cabang-cabang ilmu pengetahuan semacam ekonomi<sup>154</sup>.

Penilaian bahwa ekonomi merupakan ilmu pengetahuan yang *apriori*, atau yang proposisi-proposisinya dapat dijustifikasikan melalui logika yang ketat, inilah yang membedakan para ekonom dalam tradisi Austria, atau tepatnya para Misesian, dari kelompok ekonom berhaluan lain saat ini. Kebanyakan ekonom memandang ekonomi sebagai sains empiris sebagaimana fisika. Mereka mengembangkan berbagai hipotesis untuk diuji terus-menerus secara empiris. Dan mereka menganggap pandangan dogmatik dan non-ilmiah Mises (yang meyakini bahwa teorema-teorema ekonomi--seperti kaidah faedah marjinal, atau kaidah imbal (*the law of returns*), atau teori preferensi-waktu tentang bunga dan teori siklus bisnis) dapat dibuktikan secara pasti sedemikian rupa --sehingga terlihat secara gambling-- akan menjadi kontradiktif.

Mises menyatakan bahwa tindakan ekonomi bukanlah jenis fenomena *aposteriori* (yang berasal dari pengalaman) melainkan hal yang *apriori* (berada dalam kesadaran). Dua istilah ini, *aposteriori* dan *apriori*, terkait dengan teori epistemology Imanuel Kant serta menolak logika epistemology materialism. Untuk itu, Mises dan Hoppe menguraikan secara jelas kaitan antara praksiologi dengan Kant dan Empirisme.

#### **Kritik Praksiologi atas Epistemologi Imanuel Kant<sup>155</sup>**

Kant di sepanjang kritiknya terhadap empirisme klasik, terutama terhadap pandangan David Hume. Kant mengembangkan gagasan bahwa semua proposisi dapat diklasifikasikan ke dalam dua kemungkinan: di satu sisi, (1) jika tidak analitik, sebuah proposisi dikatakan bersifat sintetik; dan di sisi lain (2) jika tidak *apriori*, maka ia disebut sebagai *aposteriori*.

Arti singkat masing-masing adalah sebagai berikut. Sebuah proposisi disebut analitik ketika cara pemahamannya berupa logika formal (*means of formal logic*) sudah memadai untuk menentukan apakah ia benar atau salah; jika tidak memadai, maka proposisi tersebut dikatakan sintetik. Dan proposisi disebut *aposteriori* ketika observasi diperlukan untuk menentukan kebenarannya atau setidaknya untuk mengonfirmasikan hal tersebut. Jika observasi tidak diperlukan, maka proposisi tersebut *apriori*.

---

<sup>154</sup>Buku-buku Mises tentang metodologi dapat dilihat terutama dalam *Epistemological Problems of Economics* (New York: New York University Press, 1981); *Theory and History* (Washington, D.C.: Ludwig von Mises Institute, 1985); *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City, Kans.: Sheed Andrews and McMeel, 1978); *Human Action*, Bagian I.

<sup>155</sup> Bagian ini disarikan dari Prof. Hans-Hermann Hoppe, *Economic Science and the Austrian Method* (terj. NAd), dalam *Jurnal Kebebasan Akal dan Kehendak*, Volume II Edisi no. 60 Tanggal 15 Desember 2008

Ciri khas filsafat Kantian adalah klaim yang mengakui adanya proposisi sejati yang bersifat apriori sintetik (penggabungan dari fenomena terbukti dengan sendirinya) Proposisi apriori sintetik adalah yang nilai kebenarannya dapat diterima secara definit, meskipun untuk mengakuinya cara berupa logika formal tidak cukup (meski, tentu saja, perlu) dan observasi tidak diperlukan. Menurut Kant, matematika dan geometri menyediakan contoh-contoh proposisi apriori sintetik sejati. Namun, ia juga berpendapat bahwa proposisi seperti prinsip umum kausalitas-misalnya, pernyataan bahwa ada penyebab yang beroperasi tanpa tergantung pada waktu, dan setiap peristiwa yang terjadi adalah bagian yang melekat dari jaringan sebab-sebab semacam itu-merupakan proposisi apriori sintetik sejati.

Untuk memahami pemikiran Kant akan dikemukakan contoh dari relasi sinresis, analitis, dengan aposteriori dan apriori. Misalnya,

- (1) kalimat “Segitiga memiliki tiga sudut” disebut *analitis apriori* karena predikat kalimat ini (“*memiliki tiga sudut*”) diperoleh dengan menganalisis subyek yang bukan dari pengalaman (“*segitiga*”).
- (2) Kalimat “rumah itu memiliki 3 pintu” disebut *analitis aposteriori* karena predikat kalimat ini (memiliki tiga pintu) diperoleh dengan menganalisis subyek kalimat (rumah) yang diperoleh berdasar hasil pengalaman.
- (3) Kalimat “Es itu dingin” adalah keputusan sintesis aposteriori. Keputusan ini terdiri dari predikat (“*dingin*”) yang diperoleh dari pengalaman (*aposteriori*) dan menambah hal baru pada subyeknya (“*es*”) sehingga disebut *sintesis*.
- (4) Kalimat “*Segala sesuatu itu ada sebabnya*” disebut *sintesis apriori*. Dalam kalimat ini, predikat (“*ada sebabnya*”) menambahkan hal baru pada subyek (“*segala kejadian*”) sehingga disebut *sintesis*, tapi subyeknya tidak didapat dari pengalaman dan tidak merupakan analisis atas subyek. Kita tidak memeriksa seluruh kejadian baru kemudian memeriksa sahnya kalimat ini. Temuan Kant ada pada jenis ke-4 ini, dengan alasan “bahwa dalam akal budi kita terdapat unsure-unsur *apriori* yang disebut “kategori-kategori” yang bersintesis dengan data inderawi sebagai unsur aposteriori. Unsur apriori dalam benak ini membuat kita memandang suatu peristiwa dalam kategori kausalitas<sup>156</sup>.

Di sini ada beberapa alasan Kant untuk menjustifikasikan pandangan ini.<sup>157</sup> *Pertama*, bagaimanakah kebenaran dari proposisi semacam itu diturunkan, jika logika formal tidak cukup dan observasi tidak diperlukan? Jawaban Kant adalah bahwa

---

<sup>156</sup> F Budhi hardiman, *Kritik Ideologi Pertautan PEngetahuan dan Kepentingan*, Kanisius, Yogyakarta, 1990, hal. 112

<sup>157</sup> Interpretasi dan justifikasi yang cemerlang dari epistemologi aprioristik Kant dapat ditemukan dalam F. Kambartel, *Erfahrung und Struktur. Bausteine zu einer Kritik des Empirismus und Formalismus* (Frankfurt/M.: 1968, terutama bab 3; lihat juga Hans-Hermann Hoppe, *Handeln und Erkennen* (Bern: 1976).

kebenaran proposisi jenis ini berasal dari aksioma material yang sudah jelas dengan sendirinya.

*Lalu, apa yang membuat aksioma ini jelas dengan sendirinya?* Jawab Kant, Aksioma tersebut jelas dengan sendirinya karena seseorang tidak dapat menyangkal [kebenarannya] tanpa mengkontradiksikan dirinya sendiri; artinya, dalam upaya seseorang untuk menyangkalnya, orang tersebut sebenarnya, secara implisit, mengakui kebenarannya.

*Bagaimana kita dapat menemukan aksioma seperti itu?* Jawab Kant, kita harus merefleksikannya sendiri, dengan cara memahami diri sendiri sebagai subyek yang mengetahui. Dan kenyataan ini (bahwa kebenaran proposisi sintetis yang apriori pada akhirnya berasal dari pengalaman batin yang dihasilkan melalui refleksi) juga menjelaskan mengapa proposisi semacam itu memungkinkan untuk menyandang status sebagai proposisi yang harus dipahami sebagai sesuatu yang sudah semestinya benar. Pengalaman observasional hanya dapat memperlihatkan sesuatu sebagaimana hal tersebut terjadi; tidak ada apapun di dalamnya yang mengindikasikan mengapa sesuatu harus seperti itu. Akan tetapi, berkontras dengan hal ini, tulis Kant, akal kita dapat memahami sesuatu sebagai *hal yang sudah seharusnya demikian* ( “yang tercipta dengan sendirinya sesuai dengan rancangannya sendiri.”)<sup>158</sup>

Dari sini Mises mengembangkan teori Kant.. Memang benar, sebagaimana dikatakan Kant, bahwa proposisi-proposisi sintetis apriori tertanam dalam sejumlah aksioma yang terbukti dengan sendirinya dan bahwa aksioma-aksioma ini harus dipahami melalui refleksi di dalam diri kita sendiri ketimbang dalam pengertian yang “dapat diobservasi”. Namun, Mises masih harus bergerak selangkah lebih jauh. Kita harus mengenali bahwa kebenaran-kebenaran yang diperlukan semacam itu tidak semata merupakan kategori pikiran kita, melainkan bahwa pikiran kita adalah pikiran dari “manusia-manusia yang bertindak”. Kategori-kategori mental itu harus dipahami sebagai sesuatu yang secara ultimat tertanam dalam kategori-kategori tindakan (*categories of action*). Begitu hal ini disadari, segala pertimbangan yang idealistik pun akan lenyap. Karena melalui tindakanlah pikiran dan realitas bersentuhan, tanpa tindakan hal apriori tidak bisa dapat menyatu dengan jenis kebenaran sintesis.

Kant sebenarnya telah memberi semacam petunjuk untuk solusi yang dikemukakan Mises ini. Menurutnya, matematika, misalnya, harus berdasar pada pengetahuan kita terhadap makna pengulangan (repetisi), atau makna operasi-operasi yang berulang. Ia juga menyadari, kendati dalam pernyataan yang agak kabur, bahwa “prinsip kausalitas sudah terimplikasikan dalam pemahaman kita tentang apa artinya tindakan dan apa artinya melakukan tindakan”.<sup>159</sup> Mises mengembangkan tilikan ini

---

<sup>158</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in Kant, *Werke*, vol. 2, W. Weischedel, ed. (Wiesbaden: 1956), p. 23.

<sup>159</sup> Untuk interpretasi Kantian terhadap matematika lihat H. Dingler, *Philosophie der Logik und Mathematik* (Munich: 1931); Paul Lorenzen, *Einführung in die operative Logik und Mathematik* (Frankfurt/M.: 1970); Ludwig Wittgenstein, *Remarks on the Foundations of Mathematics* (Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1978); juga Kambartel, *Erfahrung und Struktur*, hal. 118-22; untuk interpretasi

dengan menegaskan bahwa kausalitas adalah kategori tindakan. Bertindak berarti melakukan interferensi pada suatu titik waktu untuk memproduksi hasilnya kelak, dan dengan demikian setiap pelaku tindakan harus sudah mengasumsikan keberadaan kausalitas yang beroperasi secara konstan. Kausalitas, sebagaimana dikatakan Mises, merupakan prasyarat tindakan.

Lalu apa hubungannya dengan tindakan ekonomi?

Mises menyatakan bahwa tindakan ekonomi adalah tindakan yang didasarkan pada pemahaman tentang (a) apa artinya tindakan; dan (b) apa artinya melakukan tindakan. Tindakan ekonomi berasal dari pemahaman kita terhadap apa yang dinamakan Mises “aksioma tindakan.”. Aksioma tindakan itu adalah nilai, tujuan, cara, pilihan, preferensi, biaya, keuntungan dan kerugian. Jadi aksioma tindakan menegaskan bahwa tindakan ekonomi adalah sebuah tindakan yang memiliki tujuan, memerlukan cara, dan mengecualikan tindakan-tindakan lain, menimbulkan biaya, dan memaparkan sang pelaku kepada kemungkinan bahwa ia akan berhasil atau gagal dalam mencapai tujuan yang dikehendakinya dan dengan demikian membawanya pada sebuah keuntungan ataupun kerugian.

Dari aksioma ini dapat diturunkan pernyataan-pernyataan sebagai berikut:

- (1) setiap tindakan dilakukan untuk mengejar suatu tujuan; dan bahwa apapun tujuannya itu pastilah dianggap bernilai (buktnya hal tersebut dikejar oleh pelakunya) yang relatif lebih tinggi daripada tujuan tindakan lain yang dapat dipikirkannya di awal tindakannya.
- (2) untuk mencapai tujuan yang dinilai paling tinggi sebuah tindakan harus menginterferensi atau memutuskan tidak menginterferensi (yang, tentunya, juga merupakan sebuah interferensi) di awal suatu titik waktu agar hasilnya dapat diperoleh kelak; interferensi-interferensi semacam itu senantiasa mengimplikasikan adanya pendayagunaan suatu cara (*means*) yang jumlahnya terbatas.
- (3) cara-cara yang ditempuh ini harus memiliki nilai [tertentu] (nilai yang diturunkan dari nilai tujuan yang ditujunya) bagi pelakunya karena sang pelaku pasti menganggap bahwa pendayagunaan cara-cara tersebut sebagai keharusan sebelum tujuan dapat secara efektif dicapai; dan bahwa tindakan-tindakan hanya dapat dilakukan sesuai urutan-urutannya serta selalu mengharuskan pelaku untuk memilih-misalnya: menetapkan satu tindakan yang pada suatu titik tertentu menjanjikan nilai tertinggi bagi sang pelaku dan di saat yang sama mengecualikan tujuan-tujuan lain yang nilainya lebih rendah.
- (4) akibat dari keharusan memilih dan mengambil preferensi satu tujuan di atas tujuan lain setiap tindakan mengimplikasikan timbulnya biaya.

---

yang sangat hati-hati dan saksama dari Kantianisme dari sudut pandang ilmu fisika modern, lihat P. Mittelstaedt, *Philosophische Probleme der modernen Physik* (Nannheim: 1967).

Biaya yang dimaksud bisa berarti biaya kesempatan yang mungkin dia hasilkan jika ia memilih alternatif lain yang ditinggalkannya

- (5) di titik awal setiap “tujuan tindakan “ harus *dianggap* bernilai lebih bagi sang pelaku daripada biayanya dan bahwa tindakan tersebut akan menguntungkannya. Akan tetapi, setiap tindakan juga senantiasa terancam oleh kemungkinan kehilangan (pelepasan peluang) jika pelaku tindakan tersebut mendapati, di kemudian hari, bahwa hasil akhir yang dicapainya bernilai lebih rendah daripada nilai alternatif yang tidak dipilihnya.

Proposisi tindakan ekonomi yang disusun berdasar aksioma tindakan ini, bahwa “*perbuatan yang bertujuan* berdasar *nilai tertentu* untuk *memilih cara mencapai tujuan awal* sehingga dapat *memenuhi kepuasan dan kebahagiaan*”, secara persis memenuhi segala syarat sebagai proposisi sejati yang sintetik apriori. Upaya untuk menolak aksioma-waktu dengan sendirinya akan merupakan sebuah tindakan yang memiliki tujuan, memerlukan cara, dan mengecualikan tindakan-tindakan lain, menimbulkan biaya, dan memaparkan sang pelaku kepada kemungkinan bahwa ia akan berhasil atau gagal dalam mencapai tujuan yang dikehendakinya dan dengan demikian membawanya pada sebuah keuntungan ataupun kerugian. Aksioma ini juga tidak diturunkan dari observasi (yang dapat diamati hanyalah pergerakan tubuh tetapi bukan tindakannya sendiri) melainkan berasal dari pemahaman reflektif.

Meskipun demikian, sebelum seseorang dapat menafsirkan pengamatan-pengamatan dalam kategori-kategori tersebut, ia harus sudah memiliki pengetahuan tentang artinya bertindak. Tidak seorangpun akan pernah memahami hal ini, jika ia bukan seorang pelaku tindakan.

Dan pemilikan pengetahuan yang seperti itu dengan demikian tidak akan pernah dapat disangkal, serta kesahihan konsep-konsep ini tidak akan pernah bisa difalsifikasi oleh pengalaman tak terduga (*contingent*) apapun, sebab upaya penyangkalan atau falsifikasi apapun akan harus memprasuposisikan keberadaan mereka. Sesungguhnya, situasi di mana kategori-kategori dari tindakan ini terhenti memiliki keberadaannya yang riil dengan sendirinya tidak akan pernah dapat diobservasi, sebab melakukan observasi juga merupakan sebuah tindakan.

### Kritik atas Empirisisme<sup>160</sup>

Empirisme mengambil alam serta ilmu-ilmu alam sebagai modelnya. Menurutny, bahkan proposisi ilmu sosial pun berstatus logis yang sama dengan proposisi ilmu alam. Semua proposisinya menyatakan hubungan hipotetis semata antarsatu peristiwa dengan peristiwa yang lain. Pada esensinya dia mengambil

---

<sup>160</sup> Bagian ini disarikan dari Sukasah Syahdan “Tentang Empirisme, Praksiologi dan Kepastian Pengetahuan”, *Jurnal Kebebasan: Akal dan Kehendak* Vol. II, Edisi 35, Tanggal 23 Juni 2008

bentuk pernyataan-pernyataan *jika-maka*. Namun, semua proposisi sementara ini membutuhkan pengujian terus menerus terhadap pengalaman.

Klaim empirisme, kebenaran tidak dapat dipastikan sekali untuk selamanya. Tidak ada kebenaran yang benar-benar dapat dipastikan. Kebenaran adalah Godot yang tidak pernah datang. Dia senantiasa ditunda sebagai hipotetis tentatif yang dapat gugur kapan saja melalui proses falsifikasi.

Ciri utamanya adalah bahwa pengetahuan tentang realitas, atau pengetahuan empiris, harus dapat diverifikasi atau setidaknya dipatahkan oleh pengalaman observasional. Kita tidak dapat mengetahui terlebih dahulu sebelum pengalaman-sebelum betul-betul melakukan semacam pengalaman observasional secara khusus. Sebaliknya, jika ada pengetahuan tidak bisa diverifikasi atau difalsifikasi oleh pengalaman observasional, maka hal itu bukan pengetahuan yang riil. Dia pengetahuan tentang kata-kata semata, tentang penggunaan istilah-istilah, tentang penandaan dan pengaturan transformasional atas tanda-tanda tersebut. Dengan kata lain, dia cuma pengetahuan analitis, yang tidak setara dengan pengetahuan empiris.

Asumsi lain empirisme memformulasikan perpanjangan dan pengaplikasian asumsi sebelumnya terhadap persoalan kausalitas, penjelasan sebab-akibat, dan prediksi. Dalam empirisme, penjelasan kausal atau prediksinya terhadap fenomena riil dilakukan dengan jalan memformulasikannya ke dalam bentuk pernyataan sejenis “jika A, maka B” atau, manakala variabel-variabelnya memungkinkan pengukuran kuantitatif, dia akan mengambil bentuk semacam: “jika A mengalami kenaikan (penurunan), maka terjadi kenaikan (penurunan) pada B.”

Sebuah konfirmasi hanya akan membuktikan bahwa hipotesis yang dipakai sejauh ini belum terbukti salah. Masih terbuka peluang bagi pengalaman untuk menampikannya pada suatu saat. Sesungguhnya, ketika pengalaman membatalkan hipotesis empiris, hal tersebut hanya akan membuktikan kesalahan hipotesis tersebut. Ini tetap tidak membuktikan hubungan sejati antarperistiwa yang sedang dihipotetiskan.

Singkatnya, kita tidak dapat mengetahui secara pasti apakah satu hal merupakan penyebab terjadinya hal lain. Jika kita ingin menjelaskan suatu fenomena, hipotesis kita tentang penyebab-penyebab yang memungkinkan tidak terkendala dalam cara apapun oleh pertimbangan-pertimbangan apriori. Segala hal dapat memiliki pengaruh terhadap hal apa pun. Kita harus menemukan melalui pengalaman apakah hal tersebut memang benar demikian adanya ataukah sebaliknya. Akan tetapi, sekali lagi, pengalaman tidak akan pernah memberi kita jawaban yang pasti.

Dalam kondisi seperti ini, dapat dipahami kalau sikap ilmiah yang tersulut oleh empirisme adalah skeptisme. Empirisme menjunjung moto: “Tidak ada yang bisa dipastikan,” atau “*Impossible is nothing*,” atau , “*Anything goes*” atau “Apun bisa jadi penjelasan.”

Jadi, klaim sentral empirisme adalah sebagai berikut: pengetahuan empiris harus dapat dikukuhkan atau dibantah melalui pengalaman; sedangkan pengetahuan analitis, yang tidak dapat disahihkan atau difalsifikasi, dengan demikian tidak berisi

pengetahuan empiris apapun. Jika ini benar, maka cukup *fair* untuk ditanyakan: Kalau begitu apa status pernyataan fundamental ini mengenai empirisme? Jelas, dia harus bersifat analitis atau empiris. Demikianlah empirisme sesuai pandangan Hoppe.

### Memahami Praksiologi<sup>161</sup>

Praksiologi bermula dari *aksioma tindakan*. Tindakan, sebagaimana yang diperlihatkan oleh semua manusia, menurut Mises, adalah suatu perbuatan yang bertujuan (*purposeful behavior*) (*Human Action*, h. 11). Setiap manusia yang bertindak mempersepsikan seperangkat tujuan tertentu sebagai sesuatu yang secara subyektif memiliki nilai, dan kemudian memilih cara (*means*) yang dianggapnya akan membawanya kepada pencapaian tujuan tersebut. Pada akhirnya tindakan diarahkan atau ditujukan pada pemenuhan kepuasan atau kebahagiaan, bagi sang individu pelakunya. Jadi tindakan adalah *perbuatan yang bertujuan* berdasar *nilai tertentu* untuk *memilih cara mencapai tujuan awal* sehingga dapat *memenuhi kepuasan dan kebahagiaan*.

Tindakan adalah cara seorang pelaku memanifestasikan operasi skala nilai individunya. Bahkan ketika sang pelaku tindakan merasakan suatu *indifference* atas seperangkat pilihan baik *ends* atau *means*, hal tersebut juga merupakan tindakan. Tindakan tidak hanya berarti bertindak; dia juga termasuk tidak melakukan apa yang mungkin dapat dilakukan (HA, hal. 14).

Ketika orang tidak memilih, orang tersebut sengaja memilih konsekuensi suatu non-interferensi terhadap faktor realitas ketimbang konsekuensi interferensi. Dengan demikian, ketika manusia memiliki kehendak bebas, ia akan bertindak. Dan manusia dalam pengertian utuh memiliki kemampuan keagenan untuk meng-*exercise* kehendak bebas tersebut.

Tindakan bagi Hoppe dapat dikatakan sebagai prasyarat bagi kemanusiaan. “Manusia bukan hanya *homo sapiens*, melainkan tak kurang juga *homo agens*” (HA, hal. 15). Keberadaan tindakan dikatakan bersifat aksiomatik “sebab bahkan setiap tindakan untuk menyangkalnya hanya akan semakin mengafirmasi kesahihannya” (Hoppe. Hal. 22). Selain itu, tindakan manusia adalah jembatan penghubung terhadap apa yang terjadi secara mental di dalam benak manusia, dengan realitas eksternal.

Ada tiga kondisi berikut harus terpenuhi sebelum tindakan terjadi.

*Pertama*, seorang individu yang berhasrat bertindak perlu terpapar pada semacam *ketidakpuasan*. Orang yang sepenuhnya merasa puas tidak akan

---

<sup>161</sup> Bagian ini disarikan dari Sukasah Syahdan “Tentang Empirisme, Praksiologi dan Kepastian Pengetahuan”, [Jurnal Kebebasan: Akal dan Kehendak](#) Vol. II, Edisi 35, Tanggal 23 Juni 2008



termotivasi untuk bertindak. *Orang bertindak untuk mengubah keadaan (state of affair) yang kurang memuaskan dengan keadaan yang lebih memuaskan.*

*Kedua, di benak pelaku tindakan tergagas bayangan akan kondisi atau situasi yang lebih baik tersebut-apapun itu*, dan bahwa ia meyakini bahwa keadaan baru dalam gagasannya dapat diwujudkan *dan ia memiliki kemampuan untuk mewujudkannya* (elemen ini menunjukkan peran pengetahuan);

*Ketiga, calon pelaku tindakan hanya akan melakukan tindakan tersebut jika ia menganggap upaya perwujudannya akan memberinya nilai yang lebih besar*, melampaui disutilitas sumber daya yang dimilikinya untuk mewujudkan hal tersebut.

Patut dicatat, aksioma tindakan tidak mengasumsikan bahwa individu bebas dari kesalahan dalam penilaian. Dia tidak mengasumsikan ketersediaan segala pengetahuan yang diperlukan bagi tujuan yang ditentukan, apalagi bahwa sumber ketersediaannya sepenuhnya berada dalam penguasaannya. Dari perspektif pelaku tindakan, semua tindakan yang dilakukannya selalu “rasional” dalam arti bahwa tindakan tersebut selalu memiliki alasan-alasan pemilihannya. Sang pelaku tindakan dapat keliru dalam menginterpretasikan fakta-fakta dasar atau dalam menilai kausalitas yang mungkin tidak ada. Kelak, di saat retrospeksi, ia mungkin menyadari kesalahan tersebut dan akan menyesuaikannya untuk tindakan di masa depan. Yang pasti, ia senantiasa memiliki alasan di balik tindakan yang dilakukannya, sekalipun hal tersebut terbukti kemudian sebagai kekeliruan.

Aksioma tindakan meliputi semua sifat *means* dan *ends* apapun yang dapat digagas manusia. Tujuan tindakan dapat berupa sesuatu yang mental, fisikal ataupun keduanya. Tujuan seseorang dapat bersifat yang moral ataupun imoral-dan ini bukan soal bagi praksiologi. Dalam praksiologi, “Semua tujuan dan semua cara pencapaian, baik terhadap isu-isu material maupun yang ideal, yang sublim maupun yang banal, yang agung maupun yang tidak, terletak pada sebaris skedul nilai, yang tidak menganggap tinggi satu hal dari yang lain, melainkan tergantung pada keputusan yang ia pilih pada suatu kurun waktu dan dengan demikian menyisihkan pilihan-pilihan yang lain (HA, hal. 3).

Implikasi aksioma tindakan adalah bahwa seorang pelaku tindakan mengatur keseluruhan *ends* yang tersedia baginya pada “hirarki” ordinal yang subyektif. Di satu sisi, sang pelaku tindakan mengejar tujuan yang ia anggap paling bernilai tinggi, paling berharga pada suatu titik waktu. Secara subyektif, ia mengetahui hirarki nilainya sendiri dan mengapa ia memilih satu tujuan ketimbang yang lain. Di sisi lain, bagi seorang pengamat misalnya, satu-satunya cara untuk mengetahui bahwa seorang pelaku menilai A lebih tinggi dari B pada suatu waktu jika sang pelaku tersebut benar-benar memilih A ketimbang B. Dengan kata lain, hanya melalui *demonstrated* atau *revealed preference*.

### **Kepastian Pengetahuan dan Contoh Penerapan**

Sains praksiologi berisi himpunan sistematis pengetahuan mendasar yang diturunkan dari aksioma tindakan dan diketahui sebagai benar adanya. Oleh karena aksioma tindakan tersebut tidak terbantahkan sebagaimana diperlihatkan di atas,

maka segala proposisi yang diturunkan dari sana juga tidak terbantahkan-sejauh proses deduksinya dilakukan secara akurat. Melalui praksiologi, kita dapat mencapai kebenaran proposisi secara utuh dan absolut, di mana eksperimen atau bukti empiris tidak akan pernah dapat menolaknya. Dalam formulasinya sebagai teori terhadap realitas, realitas tidak dapat melenceng dari teori tersebut, sebagaimana 2+2 selalu bermakna 4 sejak jutaan tahun lalu dan jutaan tahun ke depan.

Tentang proposisi-proposisi praksiologis, Mises mengatakan:

Pernyataan-pernyataan dan proposisi-proposisinya **tidak berasal dari pengalaman**. Seperti halnya logika dan matematika, semua pernyataan dan proposisi ilmu ekonomi bersifat apriori, yang tidak tunduk terhadap verifikasi dan falsifikasi atas dasar pengalaman dan fakta. **Keberadaan mereka bersifat mendahului, baik secara logis maupun temporal**, setiap pemahaman terhadap fakta-fakta historis. Mereka merupakan kondisi yang harus tersedia bagi pemahaman intelektual terhadap peristiwa-peristiwa historis. (HA, h. 32)

Praksiologi menawarkan tilikan *sintetis yang apriori* tentang realitas. Kesahihannya tidak memerlukan observasi; dan observasi tidak akan meruntuhkannya. Proposisi praksiologis bersifat sintetis dan secara apriori benar karena titik awalnya-yakni aksioma tindakan-adalah benar tak terbantahkan.

Dengan aksioma tindakan sejumlah besar pengetahuan apriori tentang realitas dapat diperoleh dengan kebenaran absolut. Mari kita tinjau sejenak bidang ilmu ekonomi untuk mengecek beberapa proposisi praksiologis yang diverbalkan oleh Hoppe:

*Ketika dua orang A dan B saling melakukan pertukaran secara sukarela, keduanya pasti berharap mendapatkan keuntungan (profit) dari kegiatan tersebut. Mereka pasti memiliki peringkat preferensi yang terbalik untuk barang dan jasa yang dipertukarkan sehingga A akan menilai apa yang diterimanya dari B bernilai lebih tinggi daripada yang ia berikan kepadanya, dan B mengevaluasi hal yang sama secara terbalik pula.*

Atau:

*Ketika pertukaran tidak terjadi secara sukarela melainkan karena paksaan, maka salah satu pihak akan mendapat keuntungan di atas kerugian pihak lain.*

Atau tentang kaidah faedah marjinal sebagai berikut:

*Ketika persediaan barang bertambah sebanyak satu unit, sejauh manfaat setiap unit tersebut dinilai setara oleh seseorang, maka nilai yang diberikan orang itu kepada unit tersebut pasti akan menurun.*

Atau satu contoh lagi:

*Ketika kuantitas uang bertambah sementara permintaan terhadap uang untuk pegangan tunai tidak berubah, maka daya beli uang tersebut akan jatuh.*

Menurut praksiologi, kebenaran proposisi-proposisi di atas tidak perlu divalidasi. Mereka bukan hipotesis dalam pengertian yang sama dengan proposisi ilmu kimia, misalnya, tentang efek pencampuran dua zat alamiah. Proposisi-proposisi tersebut tidak memerlukan pengujian laboratorium, apalagi kalau harus diobservasi terus menerus melalui observasi.

Bahwa A dan B pasti mendambakan keuntungan dan masing-masing memiliki tatanan preferensi terbalik, berasal dari pemahaman kita terhadap pertukaran. Hal serupa berlaku juga bagi konsekuensi-konsekuensi dari pertukaran yang dipaksakan. Mengenai kesahihan kebenarannya, Hoppe mengatakan:

*“Tidak terbayangkan jika hasilnya akan pernah berbeda: hasilnya sama sejuta tahun lalu dan akan sama sejuta tahun mendatang. Dan kisaran aplikasi bagi proposisi-proposisi ini juga sudah gamblang sekali dan untuk selamanya [...] Musykil (absurd) jika kita menganggap perlu pengujian terus-menerus untuk memastikan kebenaran proposisi semacam itu.”*

Demikian pengantar singkat ini terhadap praksiologi—sebuah disiplin yang membunyikan dentang lonceng kematian bagi doktrin empirisme. Mungkin kalimat ini terdengar terlalu keras; namun, paling tidak praksiologi sebagai disiplin sekaligus metode dapat menyediakan kepada ilmuwan batas-batas pengekan sejauh mana empirisme bermanfaat sebagai ‘kuda tunggangan’ dan pada kondisi mana makhluk tersebut berpotensi membawa penunggangnya ke lembah ketersesatan yang kian jauh—baik dari pemastian pengetahuan maupun dari kebenaran itu sendiri.

Melalui praksiologi, pengetahuan dapat dipastikan. Keberadaan kebenaran yang apriori dan tidak berubah bersama waktu (*time-invariant*) diterima.

**Contoh Penerapan.** Aksioma tindakan menegaskan bahwa tindakan ekonomi adalah *“sebuah tindakan yang memiliki tujuan, memerlukan cara, dan mengecualikan tindakan-tindakan lain, menimbulkan biaya, dan memaparkan sang pelaku kepada kemungkinan bahwa ia akan berhasil atau gagal dalam mencapai tujuan yang dikehendakinya dan dengan demikian membawanya pada sebuah keuntungan ataupun kerugian”*

Dari aksioma ini dapat turun hukum praksiologi: *“ketika pertukaran tidak terjadi secara sukarela melainkan karena paksaan, maka salah satu pihak akan mendapat keuntungan di atas kerugian pihak lain”*.

Praksiologi sebagai sebuah metode *a priori* meletakkan dasar pada logika tindakan. Jadi dari sudut pandang praksiologi, ilmu ekonomi sebenarnya adalah berkenaan dengan *cara berpikir* dan bukan sebuah ilmu yang dapat diobservasi secara empiris. Pengabaian cara berpikir yang mengacu pada logika tindakan, atau praksiologi, dapat disimpulkan sebagai tindakan yang tidak adil. Misalnya pada kasus regulasi pengadaan beras oleh BULOG.

Melalui BULOG pemerintah melakukan berbagai intervensi, baik dalam hal intervensi harga ataupun penyaluran beras miskin, sebenarnya adalah tindakan yang berbahaya dan merugikan petani. Dari situasi ini muncul proposisi kedua, dari saya, ialah bahwa sebenarnya *Pembentukan harga beras yang terjadi saat ini sesungguhnya tidak ditentukan oleh petani sendiri, tetapi atas paksaan pemerintah*. Maka jika dideduksikan, kesimpulannya adalah bahwa: *Sekarang ini, melalui pengendalian harga, sebenarnya petani telah dirugikan oleh pemerintah*.

Dengan demikian sangat kontradiktif jika ada argumen yang mengatakan bahwa lembaga BULOG didirikan oleh pemerintah untuk menyejahterakan petani. Justru sebaliknya, tidak adanya BULOG akan berkorelasi positif dengan

kesejahteraan petani. Sehingga sangat dianjurkan jika rekomendasi lanjutannya ialah, terkait masalah beras, semuanya harus dikembalikan ke mekanisme pasar; harga harus diserahkan kembali kepada proses interaksi bebas antara petani dengan konsumen tanpa intervensi kekuasaan apapun. Atau dengan kata lain, lembaga BULOG itu sebenarnya tidak diperlukan; jadi agenda yang paling mendesak dan diperlukan bagi upaya kesejahteraan petani sesungguhnya adalah pembubarannya!<sup>162</sup>

## Refleksi

Mazhab Austria telah memasukkan peran manusia ekonomi dalam tiga kategori, sebagai pekerja (sebagaimana digagas oleh Smith, Ricardo, Marx) dan sebagai konsumen pengguna barang akhir, dan sebagai investor. Ketiganya ini dilakukan berdasar aksioma tindakan, yakni *“sebuah tindakan yang memiliki tujuan, memerlukan cara, dan mengecualikan tindakan-tindakan lain, menimbulkan biaya, dan memaparkan sang pelaku kepada kemungkinan bahwa ia akan berhasil atau gagal dalam mencapai tujuan yang dikehendaknya dan dengan demikian membawanya pada sebuah keuntungan ataupun kerugian”*.

Aksioma tindakan ini sebenarnya dapat dikatakan sebagai turunan dari gagasan “manusia sebagai makhluk pengoptimal” (mengupayakan pemenuhan kepentingan dirinya: gagasan dasar *Invisible Hand*-nya Smith). Basis dari tesis manusia sebagai makhluk pengoptimal adalah manusia sebagai makhluk rasional yang memiliki pertimbangan untuk memilih sesuatu bagi hasrat pengoptimalan kebutuhannya.

Mises dan Hoppe meyakini bahwa aksioma ini merupakan proposisi *analitis apriori* yang tak bisa ditolak, bahkan penolakannya akan membuat proposisi ini semakin benar. Jadi, disimpulkan, aksioma ini benar secara universal seperti pernyataan “segala kejadian itu memiliki sebab”. Aksioma ini tidak perlu pembuktian (karena bukan pernyataan *aposteriori*) ia menjadi aksioma yang tinggal diturunkan secara deduktif untuk menganalisa fenomena ekonomi.

Jika aksioma tindakan ini benar, maka beberapa pernyataan dalam Ekonomi Islam dapat

---

<sup>162</sup> Contoh analisis ini disarikan dari paper Giyanto, “Hukum Praksiologi dalam Menjawab Permasalahan Keadilan bagi Petani”, Jurnal Kebebasan: Akal dan Kehendak, [www.akal](http://www.akal.com) dan kehendak, (Vol. II, Edisi 36, Tanggal 30 Juni 2008)

Ekonomi yang dikembangkan ilmu ekonomi konvensional adalah sistem kebebasan kapitalisme. Dibangun oleh Adam Smith, direvisi oleh revolusi marginalis, lalu diperbaiki lagi oleh Marshall dan aliran Australia. Sudah kukuhkan teori kapitalisme?

Tahun 1930 terjadi depresi ekonomi yang cukup mengejutkan, terutama karena pada era 1920an perekonomian Barat justru sangat-sangat baik. Namun depresi datang seperti tak terduga, pada tahun 1929-1933 Amerika Serikat mengalami penurunan sampai 30 persen, hampir separuh bank komersil ambruk, tingkat pengangguran naik sampai 25 persen. Saat itu semua orang kebingungan, sistem kapitalisme ternyata menghasilkan ledakan masalah. Marxisme marak dipelajari di perguruan tinggi di Eropa dan Amerika, sementara para ekonom klasik mengusulkan penurunan harga dan upah –suatu usulan yang justru akan memperparah situasi ekonomi. Pada saat itulah Keynes muncul dengan buk *The General theory of Emploument* (1936).

Keynes dengan berani menyatakan, memang kapitalisme tidak stabil dan tidak berkecenderungan ke arah *full employment*. Namun ia menolak untuk meninggalkan kapitalisme secara seratus persen, ia menolak nasionalisasi perekonomian, penetapan control upah, dan intervensi dalam penawaran dan permintaan. Namun ia juga menolak prinsip-prinsip dasar Adam Smith, “tidak benar bahwa individu mempunyai ‘kebebasan alamiah’ dalam aktivitas ekonominya... juga tidak benar bahwa kepentingan diri umumnya adalah baik... Pengalaman tidak menunjukkan bahwa individu, ketika mereka berada dalam unit sosial, selalu lebih berpandangan jernih dibandingkan ketika mereka bertindak sendirian” (Keynes, 1963: 312). Keynes juga kecewa pada Kapitalisme, ia percaya pada tesis Freud bahwa mencari uang adalah sebuah tindakan neorosis, “semacam kegilaan yang menjijikan, semi criminal, suatu kecenderungan patologis yang mestinya diserahkan kepada spesialis penyakit gangguan mental (1963: 369). Lalu ia juga menuliskan kecamannya kepada kapitalisme:

“Kapitalisme internasional yang membruuk dan individualistic, yang sekarang ada di era pascaperang sekarang ini, telah gagal. Sistem ini tidak cerdas, tidak indah, tidak adil, tidak baik—dan tidak member manfaat. Ringkasnya, kita tidak menyukainya dan mulai meninggalkannya. Tetapi ketika kita ingin menggantikannya, kita kebingungan” (Hession, 1984: 258)

Lalu ia mengusulkan agar pemerintah memainkan perannya dalam mengendalikan kendaraan kapitalis dan mengembalikannya ke jalan menuju kemakmuran. Bagaimana caranya? Pemerintah harus menjalankan kebijakan defisit dan melakukan pengeluaran untuk kerja publik yang akan menaikkan permintaan dan

mengembalikan kepercayaan. Logikanya sederhana, perkuat daya beli, untuk itu ciptakan lapangan pekerjaan melalui pengeluaran untuk kerja public, maka roda ekonomi akan kembali berputar. Setelah ekonomi kembali pada jalurnya yang benar dan mencapai full employment, pemerintah tak perlu lagi menjalankan deficit, dan model klasik dapat difungsikan kembali dengan benar.

Keynes mengajukan teori yang berlawanan dengan kepercayaan ekonomi klasik. Ia menolak premis-premis dasar model klasik Adam Smith seperti kebaikan penghematan, anggaran berimbang, perdagangan bebas, pajak rendah, standar emas, dan hukum say. Keynes mengajukan sejumlah prinsip berikut ini:

1. Kenaikan tabungan dapat menyusutkan pendapatan dan mengurangi pertumbuhan ekonomi. Konsumsi lebih penting daripada produksi untuk mendorong investasi. Prinsip ini tentu bertentangan dengan Hukum Say, “Permintaan menciptakan penawarannya sendiri”.
2. Anggaran pemerintah federal harus dijaga dalam keadaan tidak seimbang pada masa resesi. Kebijakan fiskal dan moneter harus ekspansif sampai kemakmuran pulih kembali, dan suku bunga harus dibuat tetap rendah.
3. Pemerintah harus meninggalkan kebijakan laissez faire dan mesti campur tangan di pasar jika diperlukan. Menurut Keynes, pada masa susah akan diperlukan kebijakan merkantilis, termasuk tindakan proteksionis.
4. Standar emas adalah cacat karena inelastisitasnya menjadikannya tidak mampu merepons kebutuhan bisnis yang semakin meningkat. Lebih baik menggunakan kebijakan pengendalian uang (fiat money). Keynes tidak menyukai standar emas dan dia berhasil menggantikan emas sebagai standar moneter internasional.

### **Kritik atas Hukum Say**

Hukum Say menegaskan bahwa “penawaran menciptakan permintaannya sendiri”. Bila disederhanakan bisa diartikan, segala sesuatu yang diproduksi otomatis akan dibeli, jadi perbanyaklah produksi maka roda ekonomi akan berputar.

Say meyakini bahwa mandeknya roda ekonomi bukan karena kegagalan di sisi tidak adanya pembeli (permintaan, tetapi kegagalan di dalam struktur penawaran dan permintaan. Kemerosotan ekonomi terjadi ketika produsen salah memperhitungkan apa yang akan dibeli oleh konsumen, dan karena itu menyebabkan barang yang tak terjual menumpuk, produksi dikurangi, pekerja menganggur, pendapatan menurun, dan akhirnya belanja konsumen menurun. Namun Keynes menolak itu, “teori yang mendalam ini jelas tidak kompeten untuk menangani problem-problem pengangguran dan lingkaran perdagangan”, ujar Keynes.

Situasi resesi ekonomi adalah situasi mandeknya roda penawaran dan permintaan. Bisa saja barang banyak tersedia, namun jika daya beli tidak ada maka barang itu tidak akan terbeli. Ketika produk tidak terbeli, pabrik penghasil akan bangkrut, pegawai akan di PHK, pendapatan Negara akan turun, dan seterusnya. Maka masalahnya bukan pada ketersediaan barang untuk dibeli, melainkan kemampuan membeli. Maka tingkatkanlah kemampuan rakyat untuk membeli. Bagaimana caranya? Penting investasi.

Di sinilah masalahnya. Keynes memperkenalkan “hukum psikologis kecenderungan marginal untuk menyimpan”. Ia menegaskan saat individu mendapatkan lebih banyak pendapatan dan semakin kaya, mereka cenderung menyimpan dalam presentase yang lebih besar. Jadi, ada kecenderungan kuat untuk menabung yang kenaikannya tidak sebanding dengan peningkatan pendapatan nasional. Jadi, menurut Keynes, faktor kunci yang menyebabkan keruntuhan ekonomi itu adalah pemisahan tabungan dengan investasi. Jika tabungan tidak diinvestasikan, pengeluaran total dalam ekonomi akan turun di bawah *full employment*. Jika tabungan ditumpuk-tumpuk dan dibiarkan maka pemujaan terhadap likuiditas ini akan menyebabkan investasi dan output nasional akan melorot tajam. Keynes menegaskan bahwa penghematan dapat menyebabkan “lingkaran setan kemiskinan” atau dengan ungkapan yang lebih pedas Keynes menulis, “Anda menabung lima shilling, Anda membuat seseorang menganggur selama sehari”.

Menurut Keynes, tabungan adalah bentuk pengeluaran yang tak dapat diandalkan. Ia hanya efektif jika tabungan diinvestasikan oleh dunia usaha. Jadi, tabungan yang disimpan di bank sangat buruk bagi perekonomian. Yang penting adalah “permintaan efektif”, menurut Keynes. Dorong konsumen dan dunia usaha melakukan pembelian, karena apa-apa yang dikeluarkan oleh konsumen dan bisnis akan menentukan output nasional. Keynes kemudian mendefinisikan permintaan efektif sebagai output agregat (Y) yang merupakan penjumlahan dari konsumsi (C) dan investasi (I).  $Y = C + I$ .

Lalu apa kaitannya rumus itu dengan resesi? Pada saat resesi, komunitas bisnis mungkin akan takut membahayakan kapitalnya untuk investasi. Demikian pun dengan konsumen mungkin akan memilih mengirit dan tidak mau menaikkan konsumsi, terutama karena pendapatan mereka tidak menentu. Konsumen yang malas mengkonsumsi dan kaum bisnis yang menolak investasi akan memperparah Y. Untuk itu pemerintah harus menstimulasi permintaan melalui pengeluaran tambahan melalui kerja publik yang menggerakkan roda ekonomi. Keynes menganjurkan agar pemerintah melakukan proyek pembangunan yang menyerap tenaga kerja, “pembangunan piramida, gempa bumi, bahkan perang, bisa menaikkan kekayaan”. Maka rumusan Y tidak lagi diserahkan pada pasar, pemerintah harus intervensi agar mendorong C dan I, kemudian keluarlah rumus  $Y = G + C + I$ .

Pengembangan kerja public bagi Keynes menghasilkan beberapa keuntungan. diantaranya, kerja public adalah pengeluaran positif, membuat orang bekerja dan menempatkan uang di kantung bisnis. Kerja public mengandung efek berantai, berdasarkan gagasan kecenderungan marginal dalam mengonsumsi. Keynes menegaskan bahwa kenaikan kerja public adalah sepuluh kali pekerjaan yang disediakan oleh kerja public itu sendiri, dengan asumsi tidak ada reduksi investasi ke arah lain” (1973: 117).

### **KRITIK ATAS KEYNESIAN**

Dari Keynes kita menghasilkan paling tidak dua kesimpulan. Pertama, kapitalisme pasar pada dasarnya tidak stabil dan bahwa pasar bisa berhenti lama sekali pada titik ekuilibrium pengangguran. Kedua, konsumsi lebih penting daripada menabung.

Benarkah konsumsi lebih produktif daripada menabung?

Keynes mengajukan dua solusi dalam menghadapi krisis, jangan kurangi upah dan kurangi menabung untuk menaikkan konsumsi. Arthur C Pigoi mengajukan kritik mendasar mengenai dua solusi ini. Pigou menyatakan bahwa pengurangan upah pada saat resesi dapat membuat perusahaan bisa menambah karyawan, sehingga akan dapat mengembalikan resesi ke jalan pemilihan.

Kritik lain mengenai tabungan, benarkah tabungan tidak bermanfaat bagi pertumbuhan? Jika public menyimpan lebih banyak, kolam tabungan akan membesar, suku bunga akan turun yang akan mendorong bisnis, khususnya dalam industri barang modal dan riset dan pengembangan. Pengusaha juga dari pinjaman dengan bunga turun dapat memperbaiki kantornya, membangun pabrik dan belanja alat-alat baru. Suku bunga yang rendah dapat membalikkan penurunan dalam penjualan mobil dengan menawarkan pembiayaan kredit rumah murah untuk calon pembeli mobil.

Jadi tabungan pun tetap penting. Tabungan menentukan permintaan konsumen masa depan. Pengeluaran uang pada konsumsi barang dan jasa saat ini tidak akan mengubah kualitas dan variasi barang dan jasa pada masa depan, terutama karena konsumsi bersifat cepat habis. Jadi kenaikan tingkat konsumsi hanya bersifat sementara, tabungan dan investasi tetap diperlukan bagi pertumbuhan jangka panjang. Pada titik ini, Hukum Say kembali Berjaya. Penawaran (produksi) lebih penting daripada permintaan (konsumsi), konsumsi adalah efek bukan sebab dari kemakmuran. Produksi, tabungan, dan formasi modal adalah penyebab kemakmuran sesungguhnya.

Kritik ini muncul pada tahun 1948 ketika Amerika Serikat mengalami Krisis. Namun muncul lagi krisis tahun 1970-an, saat itu Samuelson menghentakkan teori ekonomi dengan memunculkan kembali Keynesian. Samuelson menyatakan, “Gejolak penawaran menyebabkan naiknya harga, diikuti dengan penurunan output dan naiknya pengangguran. Gejolak penawaran karenanya merusak semua tujuan kebijakan makroekonomi” (1998: 3385).

Kembali lagi pada kesimpulan Keynes bahwa sistem *laissez faire* Adam Smith pada dasarnya rawan dan diperlukan intervensi pemerintah (melalui kebijakan moneter dan fiskal) untuk mempertahankan tingkat “permintaan efektif agregat” yang tinggi dan *full employment* kecuali pemerintah campur tangan untuk menaikkan “permintaan efektif” dan memulihkan vitalitasnya.



## **Bagian Empat**

### **FILSAFAT TENTANG X**

*Tidak adanya pemikiran merupakan bentuk kejahatan atau awal dehumanisasi*  
(Hannah Arendt).

#### **1. Pengantar**

Filsafat bersifat refleksif, sintesis, dan menyeluruh sehingga menuntut pengambilan jalan untuk tetap kritis terhadap suatu realitas. Filsafat tentang x menentukan cara pandang tertentu dan menuntut suatu penilaian. Unsur normative dalam filsafat sedemikian kental; oleh karena itu, refleksi filosofis hanya mungkin dengan penjelasan dari suatu ideal yang mengandaikan sebuah konsepsi tentang manusia dan tujuannya. Maka pendekatan filsafat pendidikan tidak bisa lepas dari pembicaraan ideal tentang manusia dan tujuannya sebagaimana telah terdapat dalam sejarah. Refleksi atas pemikiran filosofis yang ada berfungsi sebagai pembanding, kritik ideologi, kontekstualisasi.

Pembanding karena membandingkan realitas ekonomi yang ada dengan model-model pemikiran yang berkembang dalam sejarah pemikiran pendidikan. Kritis karena menguji legitimitas kebijakan-kebijakan ekonomi, institusi-institusi, dan praktik-praktik pendidikan. Kontekstualisasi karena relevansi ideal ekonomi harus selalu digali dengan real praktek pendidikan.

“Filsafat merupakan upaya rasional untuk memahami struktur-struktur dasar pengalaman dasar pengalaman dan realitas”. Jean Ladriere, 1984, vol II, hal. 309). Struktur-struktur dasar adalah struktur dasar pengalaman dan realitas khas. Munculnya masalah-masalah ekonomi bukan hanya masalah ketidakberesan praktek pendidikan di tingkat praktik, namun bersumber dari akar yang dalam: masalah ketidakadilan, ideologi, dan hal-hal mendasar lainnya.

Tugas filsafat ekonomi mencoba menjelaskan konsep-konsep, prinsip-prinsip, cara penalaran khas praktik-praktik institusi-institusi dan ideology-ideologi ekonomi. Filsafat ekonomi memikirkan apa yang menjadi pra-andaian dalam kebijakan pendidikan, penerapan suatu metode, pemilihan jenis kurikulum, dan tujuan dari penyelenggaraan pendidikan.

Pembelajaran Filsafat harus dikembangkan, karena filsafat penting bagi kehidupan manusia. Banyak orang bertanya ”untuk apa belajar filsafat”? Kegunaan atau faedah belajar filsafat adalah:

5. Filsafat atau berfilsafat mengajak manusia bersikap arif dan berwawasan luas terhadap berbagai problem yang dihadapi. Manusia diharapkan mampu memecahkan problem dengan cara mengidentifikasinya agar mendapat jawaban dengan mudah.

6. Berfilsafat dapat membentuk pengalaman kehidupan seseorang secara lebih kreatif atas dasar pandangan hidup atau ide-ide yang muncul karena keinginannya.
7. Filsafat dapat membentuk sikap kritis seseorang dalam menghadapi permasalahan, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun kehidupan lainnya (interaksi dengan masyarakat, komunitas, agama, dan lain-lain di luar dirinya) secara rasional, lebih arif, dan tidak terjebak dalam fanatisme yang berlebihan.
8. Faedah keempat, sangat dibutuhkan para ilmuwan atau pun para mahasiswa, yaitu dibutuhkan kemampuan menganalisis, analisis kritis secara komprehensif dan sintesis atas berbagai permasalahan ilmiah yang dituangkan dalam suatu riset, penelitian atau kajian ilmiah lainnya. Dalam era globalisasi, ketika berbagai kajian lintas ilmu atau multi disiplin melanda dalam kegiatan ilmiah, diperlukan adanya suatu wadah, yaitu sikap kritis dalam menghadapi kemajemukan berpikir dari berbagai ilmu berikut para ilmunya (Budianto. 2005: 13-19).

Secara spesifik, Filsafat memiliki tugas mengkritisi teknologi, memberi makna, dan menegaskan etika terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi. Tugas pertama Filsafat, yaitu secara kritis mendampingi penggunaan ilmu pengetahuan dan teknologi—dibutuhkan, karena ada bahaya real bahwa kita terlalu naif menantikan anugerah-anugerah teknologi tanpa cukup menyadari segi-segi negatifnya. Dalam filsafat barat abad ke-20 sudah sering diadakan refleksi kritis tentang teknik dan peranannya dalam masyarakat sekarang.

“Tugas filsafat yang lain dapat dilukiskan sebagai berikut. Ilmu pengetahuan dapat menjawab pertanyaan “bagaimana?” Dan sering kali sudah sangat berhasil dalam memberikan jawaban yang memuaskan. Bagaimana caranya untuk mendarat di bulan, untuk meneliti planet-planet, untuk meningkatkan produksi dan konsumsi, untuk memperpanjang hidup manusia, dan sebagainya. Tetapi ilmu pengetahuan tidak dapat menjawab pertanyaan “untuk apa?”. Saya tidak katakan bahwa filsafat selalu dapat menjawab pertanyaan terakhir ini dengan jelas, tetapi pertanyaan tersebut memang termasuk kompetensi filsafat. Dengan kata lain, filsafat berbicara tentang “makna”. Albert Camus pernah mengatakan bahwa soal yang utama bagi filsafat ialah bunuh diri, karena dengan perbuatan nekad itu ditampilkan pertanyaan yang amat fundamental: “*is life worth-while to be lived?*” Makna kehidupan manusia merupakan soal filosofis nomor satu. Pernyataan Camus itu perlu kita lepaskan dari suasana eksistensialistisnya, tetapi makna memang merupakan salah satu pokok perhatian filsafat yang paling mendesak. Dalam situasi kita: apakah makna pembangunan? Kita membangun untuk apa?”<sup>163</sup>

Sementara tugas ketiga yang menyangkut etika dibutuhkan karena ada banyak kenyataan yang menunjukkan *kelupaan-akan-etika* karena bahwa sekarang ini kita

---

<sup>163</sup> Bartens, Hal. 20

terutama memerlukan suatu etika yang menyoroti ekonomi. Etika dibutuhkan agar kerja kemanusiaan menjadi terarah pada humanisasi sehingga masalah-masalah yang menghambat kemanusiaan dapat tereliminir.

## **2. Hubungan Filsafat dan Ilmu yang Semakin Renggang**

Filsafat semakin hari semakin dianggap sebagai kajian yang mewah atau bahkan menakutkan. Bayangan "sesat" dan klaim ancaman "halal darah"-nya bagi pembelajar filsafat menyebabkan para sarjana (bahkan S-3) enggan mempelajari filsafat secara mendalam. Penyebab lain adalah adanya jarak yang tercipta antara filsafat dan praktik kehidupan atau dalam hal ini pendidikan. Sementara momen pendidikan bersifat instrumental, dalam arti bertumpu pada logika cara-tujuan, dilakukan bahkan tanpa teori yang disadari; sedangkan filsafat bersifat teoritis, kritis, dan reflektif.

Keberjarakan ini membuat filsafat menjadi sekadar pembicaraan yang wajib dikembangkan dalam wacana, namun tidak wajib dikembangkan dalam praktik. Kondisi ini akan "memaksa" filsafat pendidikan semakin terbuka pada suatu realisme, yaitu tindakan yang mengubah (praksis). Filsafat harus lebih menyadari adanya ruang lingkup yang khas. Namun dilemanya adalah bila filsafat terlalu terfokus pada hal-hal yang riil, filsafat tidak mampu memberi petunjuk melawan arah sejarah. Filsafat akan hanyut dalam sejarah tanpa melahirkan sesuatu yang baru dan menciptakan "jalan keluar" dari sejarah.

Filsafat tentang *x*, dalam hal ini tentang pendidikan, selalu dalam ketegangan antara tuntutan riil (yang berarti berdasarkan pada deskripsi empiris, praktik-praktik dan institusi) di lain pihak filsafat mengacu pada kehidupan ideal konsepsi filosofis. Maka masalahnya adalah bagaimana menggunakan data-data empiris untuk merefleksikan norma, perubahannya, perbaikannya, dan kritik? Dengan kata lain bagaimana membuat sintesa antara "yang seharusnya" dan "yang faktual"?

Tugas filsafat adalah menganalisa secara reflektif, menyingkap dan mendiskusikan secara kritis isi normatif yang ada dalam konteks sosio-budaya. Kemudian merumuskan kembali dalam kerangka prinsip umum dengan metode pembenaran yang mudah dipahami.

Sedangkan berhadapan dengan situasi kemanusiaan yang plural baik dalam budaya, gaya hidup, dan nilai maupun norma, filsafat politik mencoba mendasari penalaran manusia dalam kerangka komunikatif atau dialogis (Habermas) dan bukan kerangka yang mengatur secara universal (Kant). Kesadaran akan keterbatasan suatu teori menyebabkan "nafsu" keuniversalan dibatasi dan lebih diarahkan pada apa yang dapat diterima sebanyak mungkin anggota masyarakat bertitik tolak dari konteks konkret yang terbuka terhadap penafsiran yang berbeda, melalui diskusi –atau kalau bertitik tolak dari Rotte bertitik tolak dari percakapan (*conversation*).

Apa yang dikomunikasikan kepada yang lain adalah penalaran atau prosedur yang digunakan dalam menetapkan norma-norma yang bisa diterima sebanyak mungkin anggota masyarakat. Jadi, sifat reflektif itulah yang merupakan dimensi khas filsafat *x*.

Filsafat memang memiliki dua wilayah kajian: teoritis dan praktis. Filsafat yang berkenaan dengan praktik ekonomi adalah filsafat teoritis yang mendasari kegiatan praktis. Ada dua asumsi yang mendasari perlunya dasar filosofis bagi suatu tindakan: a) secara umum, adalah lebih baik bertindak berdasarkan keyakinan intelektual dibandingkan bertindak tanpa didahului perenungan; b) Sebagian besar perilaku didasari oleh keyakinan-keyakinan intelektual.

Pada beberapa filsuf hubungan filsafat teoritis dan praksis ini kadang bertentangan (O'neil, 2001:37). Hal ini dapat ditemukan pada dua preposisi ini: *pertama, Jika maka; jika* kita menciptakan sebuah masyarakat yang sempurna, maka kita harus mendidik [atau mengorganisasikan kegiatan pendidikan] dalam cara tertentu. Pada rangkaian *jika-maka* ini ada keterkaitan erat antara teoritis dan praktis. Kedua, *Akan tetapi-karenanya; akan tetapi* dalam budaya kita saat ini, pendidikan sempurna adalah mustahil, *karenanya* kita harus menyesuaikan praktik-praktik yang ada untuk membuatnya jadi sebaik mungkin dalam keadaan yang ada sekarang. Di titik yang kedua ini, teori dan praktek bertentangan. Walaupun demikian filsafat atau acuan teoritis tetap diperlukan bagi kepastian tindakan.

Susan K Langer menyatakan bahwa filsafat adalah perburuan terus-menerus terhadap makna (makna-makna yang luas, yang lebih jernih, lebih bisa dirundingkan, lebih jelas)". Filsafat sebagai filsafat adalah sebuah sistem terpadu dari gagasan-gagasan umum untuk memungkinkan seseorang mengorganisir pengalamannya sendiri secara intelek. Filsafat mungkin mempengaruhi cara seseorang menafsirkan dan mengurai keadaan-keadaan atau prioritas yang dipilihnya.

## **2. Filsafat sebagai Sumber Etika:**

Pada bagian ini akan dijelajahi kemungkinan fungsi filsafat bagi Ilmu Ekonomi Islam .

### **a. Dari Filsafat Politik ke Etika Administrasi Pendidikan**

Untuk memperjelas hubungan antara filsafat dengan Filsafat ekonomi, berikut dikemukakan hubungan antara struktur ilmu filsafat dengan pendidikan. Struktur ilmu yang dimaksud adalah ontologi, epistemologi, dan aksiologi. *Ontologi* adalah Apa yang paling mendasar/tertinggi yang bisa diketahui, dan bagaimana kita bisa mengetahuinya? *Epistemologia* adalah Apakah realitas ontologis itu benar dan bagaimana cara mengetahuinya?; dan *Aksiologi* adalah Apakah kebaikan tertinggi itu?

Untuk dapat sampai pada rumusan Filsafat ekonomi, ketiga struktur ilmu Filsafat ini membutuhkan perantara. Misalnya, bila Filsafat ekonomi yang hendak dirumuskan adalah filsafat ekonomi dengan tujuan sosial, maka hubungannya akan berbentuk : Ontologi – Epistemolog – Aksiologi (*mencakup dalam*) Teori Moral<sup>164</sup>,

---

<sup>164</sup> Apakah perilaku antarmanusia yang baik itu?

kemudian teori moral *tertanam dalam* Filsafat Politik<sup>165</sup>, dan Filsafat Politik itu sebagian tertanam dalam Filsafat ekonomi.<sup>166</sup>

Karena itu, dapat dipahami, bahwa tidak semua filsafat secara langsung memuat kajian tentang ekonomi. Filsafat Ekonomi bisa jadi merupakan penarikan dan peramalan berdasarkan filsafat yang lebih murni --yang hanya menyebutkan sekilas mengenai persoalan belajar-mengajar (atau pendidikan). Mungkin, filsafat murni itu hanya menggambarkan sekilas mengenai pendidikan, lalu dirasionalisasikan untuk mengabsahkan praktik-praktik pendidikan.

Filsafat Ekonomi didasarkan pada kegiatan ekonomi yang melibatkan relasi antar manusia, karena itu filsafat ekonomi dapat dikaitkan dengan etika sosial. Filsafat Ekonomi dapat bermula dari prinsip nilai (*yang menjadi landasan bagi*) prinsip-prinsip moral, lalu prinsip moral ini berfungsi *sebagai dasar pembentukan* kebijakan-kebijakan moral; kebijakan moral adalah *dasar bagi pembentukan* kebijakan politik; kemudian pada tahap akhir kebijakan politik ini *memengaruhi* kebijakan ekonomi. Ini Untuk memperjelas hubungan tersebut dapat dikemukakan uraian dari prinsip-prinsip tersebut:

- a) ***Prinsip-prinsip nilai***: Apa yang ideal? Apakah yang memiliki kebaikan tertinggi? (sebagai *landasan bagi tindakan Ekonomi*)
- b) ***Prinsip-prinsip moral***: Apa pengaruh yang ideal tadi terhadap perilaku manusia dalam masyarakat? Perilaku apa yang paling bermoral? (sebagai dasar pembentukan peserta didik dalam kegiatan ekonomi)
- c) ***Kebijakan-kebijakan Moral***: Tindakan macam apakah yang disyaratkan oleh sistem prinsip-prinsip moral ini bila dilihat dalam kondisi yang ada sekarang? Tindakan apa yang praktis? (sebagai dasar bagi praktik ekonomi)
- d) ***Kebijakan-kebijakan Politik***: Kondisi-kondisi seperti apa, lembaga-lembaga apa, dan hubungan antar lembaga yang seperti apakah yang perlu ada bagi penanaman dan pelestarian kebijakan-kebijakan moral semacam itu? Bagaimana moralitas bisa dilembagakan sebagai aspek kelanjutan masyarakat secara luas? (sebagai landasan bagi penyediaan konteks ekonomi)
- e) ***Kebijakan-kebijakan ekonomi***. Pengetahuan atau teori macam apakah yang diperlukan, dan bagaimana ia mendasari kegiatan ekonomi di tengah masyarakat?

## **b. Rumusan Etika Ekonomi**

Sudut pandang individu hanya menilai maksud, mengutuk hasrat-hasrat jahat, menentukan batas-batas kekerasan, tetapi tidak memberi pemacu ke tindakan. Atau dari sudut pandang moral dapat dikatakan bahwa moral cenderung melarang dan

---

<sup>165</sup> Apakah organisasi politik yang baik itu?

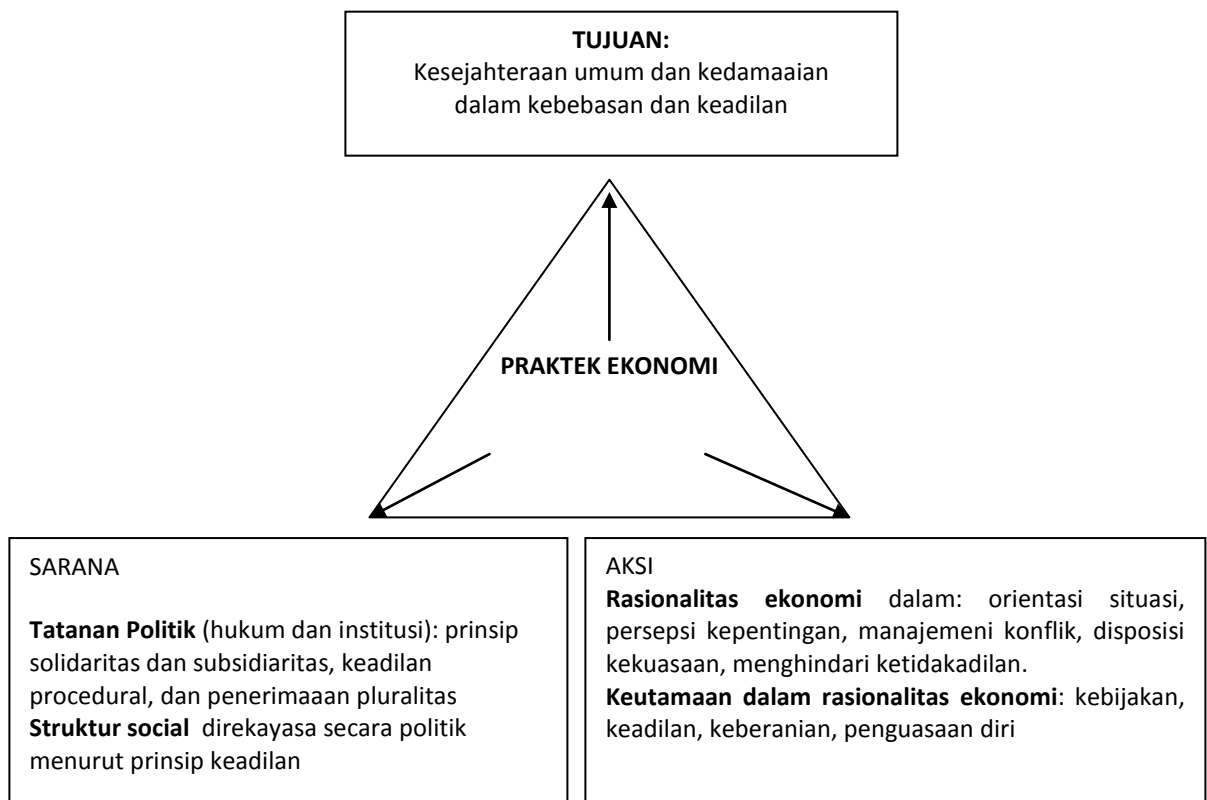
<sup>166</sup> Pengetahuan macam apa yang diperlukan dan bagaimana semestinya ia ditanamkan.

kurang membekali perwujudan tindakan. Keputusan (tindakan) moral merupakan hasil kesadaran dan rasa hormat pada hak-hak, nilai dan prinsip-prinsip yang disepakati bersama demi kesejahteraan umum. Agar visi moral seseorang atau suatu kelompok bisa dilaksanakan dalam tindakan kolektif dibutuhkan mediasi yang berupa simbol-simbol, nilai-nilai (simbol, agama, nilai keadilan) dan sejarah suatu komunitas.

Pada titik inilah diperlukan negara yang menyaurkan ideal moral dari individu-individu menjadi ideal moral bersama, ” Negara adalah organisasi suatu komunitas yang menyejarah (dengan diorganisiri dalam bentuk negara, komunitas ini mampu mengambil keputusan-keputusannya” (Eric Weil, 1956, hal, 31). Lebih dari itu, moral yang bersifat cara pandang harus diwujudkan dalam bentuk penggerak tindakan, yaitu etika; karena itu etika ekonomi dibutuhkan.

Etika Ekonomi tidak hanya masalah perilaku administrator. Etika ini berhubungan juga dengan praktik institusi. Keutamaan (yang menjadi tujuan dari etika) dalam etika ekonomi tidak juga bersifat pribadi, melainkan sekaligus keutamaan individu dan keutamaan tujuan ekonomi. Keutamaan individu merupakan faktor stabilitas tindakan yang berasal dari dalam diri perilaku. Pada keutamaan individu ini muncul etika-etika pribadi seperti integritas, kejujuran, saling menyayangi, dan sejenisnya. Sedangkan keutamaan kegiatan ekonomi adalah penjamin stabilitas tindakan dari luar diri perilaku.

Etika Ekonomi memiliki tiga dimensi; *pertama* tujuan, *kedua* menyangkut sarana, dan *ketiga* adalah tindakan ekonomi yang menyangkut perilaku pelaku.



*Pertama, tujuan*, tujuan terumuskan dalam upaya mencapai kesejahteraan masyarakat dan hidup dalam yang didasarkan pada kebebasan dan keadilan. Dalam negara demokratis, pemerintah mempunia komitmen terhadap penyelenggaraan negara dan bertanggung jawab atas komitmen tersebut: kesejahteraan masyarakat dan hidup damai. Menghadapi masalah-masalah negara, kebijakan umum pemerintah harus terumus jelas dalam hal prioritas, program, metode, dan pendasaran filosofisnya. Lalu menjadi transparan apa yang harus dipertanggungjawabkan. Kejelasan tujuan yang terumus dalam kebijakan publik akan menunjukkan ketajaman visi seorang pemimpin

*Kedua*, unsur dari etika ini adalah *sarana* yang memungkinkan pencapaian tujuan. Dimensi ini meliputi sisitem dan prinsip-prinsip dasar pengorganisasian praktik penyelenggaraan dan yang mendasari institusi-institusi sosial. Hal yang terakhir ini ikut menentukan pengaturan perilaku masyarakat dalam menghadapi masalah-masalah dasar. Pola-pola ini mengandung imperatif normatif yang disertai sangsi. Dimensi sarana ini mengandung dua pola normatif; pertama solidaritas dan sibsidiaritas, penerimaan pluralitas; struktur sosial ditata secara politik menurut prinsip keadilan. Maka asas kesamaan dan masalah siapa yang diuntungkan dan dirugikan oleh hukum dan insitusi relevan untuk dibahas; kedua kekuatan-kekuatan politik ditata sesuai dengan prinsip timbal balik. Dimensi moral pada tingkat sarana ini terletak pada peran etika dalam menguji dan mengritisi legitimitas keputusan-keputusanm insitusi-insitutsi dan praktik-praktik administrasi.

*Ketiga, Aksi ekonomi*. Dalam dimensi ini pelaku memegang pera sebagai yang menentukan rasionalitas tindakan. Rasionalitas terdiri dari rasionalitas tindakan dan keutamaan (kualitas moral pelaku). Tindakan ekonomi dianggap rasional bila pelaku mempunyai orientasi situasi dan paham permasalahan. Ini mengandaikan kemampuan mempersepsi kepentingan-kepentingan yang dipertaruhkan berdasarkan peta kekuatan politik yang ada. Menghindari kekerasan menjadi imperatif moral, maka manajemen konflik menjadi syarat aksi politik etis. Oleh karena itu, aksi mengandaikan keutamaan: penguasaan diri dan keberanian memutuskan serta menghadapi resikonya. Pada dimensi tindakan ini etika identik dengan tindakan yang rasional dan bermakna. Tindakan ekonomi dapat bermakna ketika memperhitungkan reaksi yang lain, harapan, protes, kritik, persetujuan, penolakan. Makna etis akan semakin muncul bila tindakan didasari oleh bela rasa dan keberpihakan pada yang lemah atau korban.

Rumusan Etika ekonomi ini merupakan perubahan atau penyesuaian dari Bernhard Sutor, *Politiche Ethik*, Ferdinand Schoningh, Pederborn, 1991 yang merumuskan pentingnya etika politik. Perubahan ini dianggap wajar, terutama karena pada awal tulisan ini telah ditegaskan bahwa Filsafat ekonomi merupakan kerangka Filsafat yang diturunkan dari Filsafat Politik.

### **3. Refleksi**

Filsafat sangat penting bagi kehidupan manusia, ketiadaan kegiatan berfilsafat akan menyebabkan malapetaka dalam kehidupan manusia. Seperti ungkapan Hannah Arendt "*tidak adanya pemikiran merupakan bentuk kejahatan atau awal dehumanisasi*". Ketika beragama tanpa disertai kegiatan berpikir, akan lahir absolutisme tanpa akal yang melahirkan terorisme; begitupun dalam kegiatan berilmu pengetahuan –bila tanpa dibarengi kegiatan berfilsafat ilmu akan menjadi mandul.

Pada titik ini analisa Alfred North Whitehead dapat diacu. Bagi Whitehead tindakan manusia dalam hubungannya dengan filsafat dapat dikategorikan dalam tiga jenis: jalan kesementaraan, jalan kebutaan, dan jalan irama. Seseorang melakukan suatu aktivitas dengan merujuk dengan cara-cara yang ada sebelumnya, inilah yang disebut dengan menempuh "Jalan Kesementaraan". Tak ada inovasi di dalamnya kecuali mengulangi cara-cara lama dalam menghadapi masalah, jenis tindakan ini tidak akan menghasilkan kemajuan apa-apa selain mempertahankan apa yang sudah ada. Di sini dapat disimpulkan bahwa aksi pendidikan dan administrasi pendidikan tanpa filsafat akan berada pada situasi "jalan di tempat", tampak berjalan tapi tak menghasilkan jarak.

Jalan kebutaan adalah kegiatan manusia yang benar-benar tanpa proses berpikir sama sekali, karena sebelumnya begitu maka saya pun begitu. Bila pada "jalan kesementaraan" masih ada proses berpikir, mengarahkan tujuan dan target walaupun dengan mencoba menggunakan cara-cara lama, maka pada jalan kebutaan semuanya hanya aktivitas pengulangan tanpa berpikir. Pada jalan kebutaan ini yang dilakukan hanyalah mengganti pelaku bagi cara lama yang dianggap mutlak, tak bisa dikritik apalagi diganti. Jalan Kebutaan lebih parah ketimbang jalan kesementaraan karena kerangka berpikir cara lama sudah dilupakan, tindakan dilakukan benar-benar karena berdasar kebiasaan. Keruntuhan suatu peradaban atau suatu sistem terjadi ketika jalan kebutaan menjadi fondasi pergerakannya.

Jalan irama adalah jalan yang tak lazim, yang mencoba keluar dari kebiasaan tindakan dan kebiasaan pola pikir lama. Filsafat memberikan benih bagi lahirnya jalan irama ini, melalui filsafat semua hal ditinjau ulang secara mendasar dan kritis. Kemudian, semua hal akan berganti karena berganti fondasi akan berarti berganti segala hal di atasnya.

Filsafat adalah "jalan irama" buat kehidupan manusia, mengajak menari dan berbahagia dengan bertumpu pada rasa syukur atas kecerdasan yang sudah diberikan Tuhan pada diri manusia. *Wallahu A'lam!*



## THE INVISIBLE HAND DAN MASALAH FILSAFAT

*Apa yang dibutuhkan seorang ekonom untuk memperbaiki lampu neon yang mati?*

*Tak ada. Karena ekonom bekerja dengan invisible Hand*

Tidak ada yang salah dengan orang yang bertindak untuk kepentingan sendiri, demikian gagasan sederhana dari pemikiran Adam Smith pada buku *The Wealth of Nations* (1776). Pemenuhan kepentingan diri sendiri yang semula secara etis dianggap salah, karena diasumsikan akan merugikan individu lain dan menghasilkan keretakan sosial, oleh Smith justru dianggap sebagai poros utama penggerak kegiatan ekonomi.

Logikanya sangat sederhana, bila semua orang bertindak untuk kepentingan sendiri maka kegiatan saling berjualan akan terjadi dengan sendirinya tanpa perlu campur tangan pemerintah.

Smith menyatakan:

[Setiap individu] tidak bermaksud untuk memenuhi kepentingan public atau mengetahui seberapa banyak dia memenuhinya... dengan mengarahkan industrinya sedemikian rupa sehingga menghasilkan nilai terbesar, dia hanya menginginkan keuntungannya sendiri. Dalam hal ini, seperti di dalam banyak kasus lainnya, dirinya dipimpin oleh “tangan yang tak terlihat” untuk melakukan sesuatu yang bukan merupakan bagian dari maksudnya... Dengan mengejar kepentingannya sendiri dia seriklai juga memenuhi kepentingan masyarakat daripada ketika dia benar-benar bermaksud untuk memenuhi kepentingan masyarakat. Saya tidak pernah mengetahui hal baik yang dilakukan oleh mereka yang memang sengaja berdagang untuk kepentingan publik.

Adam Smith membayangkan ada “tangan yang tak terlihat” yang menggerakkan individu-individu dalam kegiatan ekonomi. Bahkan Smith meyakini melalui pemenuhan kebutuhan pribadi, “tangan yang tak terlihat” ini akan membuat individu memberikan manfaat kepada masyarakat.

Konsep “tangan yang tak terlihat” ini sarat dengan gagasan filosofis. Misalnya, Konsep “tangan yang tak terlihat” sendiri merupakan perluasan dari konsep Aristoteles mengenai “penggerak tak bergerak”, yakni teori yang menegaskan bahwa segala yang bergerak membutuhkan penggerak, dan penggerak paling mendasar adalah “penggerak yang tak bergerak” (lagi). Penggerak utama haruslah yang tak bergerak lagi karena ia harus menjadi dasar bagi semua gerak. Smith membayangkan

penggerak yang tak bergerak itu adalah pemenuhan kepentingan diri pribadi dalam kegiatan pasar bebas.

Konsep filosofis lain yang terkait dengan pemikiran Smith adalah pemikiran Hobbes dan Locke mengenai *keadaan alamiah* manusia.

### **Apa sifat Alami Manusia?**

Pada saat Smith menyatakan bahwa pemenuhan kepentingan pribadi akan melahirkan *the invisible hand*, Smith sedang menyatakan sifat alamiah manusia dan efeknya. Sifat alamiah adalah hal mendasar atau “penggerak yang tak bergerak”, bagi Smith sifat alamiah manusia adalah kebebasan dalam memenuhi kebutuhan pribadinya. Sebelum Smith ada dua pemikir yang mengemukakan pemikiran mengenai sifat alamiah ini, yakni Thomas Hobbes (1588-1679) dan John Locke (1632-1704).

Mari kita lihat

### **Teori Sifat Alamiah Hobbes**

Hobbes mengatakan (dalam Chapter 21 *Leviathan*) tentang dasar bahwa kemerdekaan dan kebebasan merupakan implikasi dari absennya atau ketiadaan “hambatan eksternal untuk bergerak” (*external impediments to motion*), menurut Hobbes; (McDonald. 1968; p.36). Kebebasan adalah situasi tanpa hambatan eksternal.

Hobbes menyatakan bahwa secara kodrati manusia itu sama. Semua manusia melakukan tindakan dengan didorong oleh hasrat atau nafsu (*appetite*) dan keengganan (*aversions*). Hasrat (*appetites*) manusia adalah keinginan untuk mendapat akan kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan kehormatan. Sedangkan *aversions* manusia adalah keengganan untuk hidup sengsara dan mati. Hobbes menegaskan pula bahwa hasrat manusia itu tidaklah terbatas. Untuk memenuhi hasrat atau nafsu yang tidak terbatas itu, manusia mempunyai *power* – sementara *power* yang dihasilkan manusia sangat terbatas. Oleh karena secara kodrati setiap manusia akan berusaha untuk memenuhi hasrat (*appetites*) dan keengganannya (*aversions*) dengan menggunakan *power*nya masing-masing, maka yang terjadi adalah benturan *power* antarsesama manusia, yang meningkatkan keengganan untuk mati.

Dengan demikian Hobbes menyatakan bahwa dalam kondisi alamiah masing-masing manusia akan berbenturan satu sama lain. Hidup bersama akan membuat manusia menjadi tidak aman dan ancaman kematian membuat individu merasa baik untuk saling menyerang. Karena kondisi alamiah tidak aman, maka dengan akalny manusia berusaha menghindari kondisi perang satu dengan lainnya itu dengan menciptakan “kesepakatan” di antara individu untuk bekerja sama. Kesepakatan itu membuat satu individu melepaskan hak-hak dirinya dan mentransfer hak-hak itu kepada beberapa orang atau lembaga yang akan menjaga kesepakatan itu agar terlaksana dengan sempurna. Untuk itu orang atau lembaga itu memiliki kuasa menggunakan semua kekuatan dari masyarakat untuk mengatur individu-individu. Tugasnya adalah menciptakan dan menjaga keselamatan rakyat (*the safety of the people*) (Hobbes: hal. 376). Lembaga itu adalah Negara yang disebut Hobbes sebagai *Leviathan*.

Ada beberapa kekhasan dari sifat kontrak sosialnya Hobbes. *Pertama*, perjanjian ini bukanlah perjanjian antara *ruler* (penguasa) dan *ruled* (rakyat), tetapi kesepakatan (*agreement*) di antara individu-individu untuk mengakhiri keadaan alamiah (*state of nature*) “saling berbenturan” dan keinginan membentuk masyarakat sipil; *kedua* kontrak sosial dilakukan oleh individu-individu yang secara alamiah terisolir dan anti-sosial; *ketiga*, kesatuan orang-orang yang dibentuk oleh perjanjian sosial (*social covenant*) lebih merupakan konsekuensi dari kedaulatan dari pada sumber kedaulatan; *keempat* tidak ada kebulatan suara dalam kontrak sosial versi Hobbes.

Hobbes sering menjuluki negara kekuasaan sebagai *leviathan*, negara yang menimbulkan rasa takut kepada siapapun yang melanggar hukum negara. Bila warga negara melanggar hukum, negara leviathan tidak segan-segan untuk menjatuhkan vonis hukuman mati.

*Leviathan* adalah tokoh mitos binatang purba itu yang mengarungi samudera raya dengan perkasa, tanpa menghiraukan siapapun. Kekuasaannya mutlak. Negara, sang *Leviathan*, oleh Hobbes juga dijuluki “manusia buatan” dan *Deus mortalis*, “Allah yang dapat mati”. Negara itu manusia buatan karena hasil rekayasa manusia itu mirip dengan manusia (mempunyai kehidupan dan kehendak sendiri). Dan ia bagaikan Allah: tuan atas hidup dan mati manusia, ia berwenang untuk menetapkan apa yang baik dan apa yang buruk, apa yang adil namanya dan apa yang tidak, dan terhadap siapapun negara tidak perlu memberikan pertanggung jawaban. Walaupun demikian Negara dapat dapat mati, artinya bubar.

Pemikiran Hobbes ini tidak dapat dilepaskan dari situasi zaman kondisi sosial politik Eropa, terutama Inggris yang sedang mengalami perubahan dalam menerima ide-ide Renaissance dan Reformasi. Pada masa itu Inggris sedang mengalami instabilitas politik yang berujung pada pecahnya perang saudara. Pemerintahan pada zamannya terkenal dengan negara yang absolut. Hobbes tidak mau membenarkan kesewenangan para raja, melainkan ia mau mendasarkan suatu kekuasaan negara yang tidak tergoyahkan berdasarkan kesepakatan namun tetap dapat mengatur manusia agar menemukan kesejahteraan dirinya. Untuk itu Negara dengan kuasanya dibayangkan dapat (1) mengesampingkan kebebasan kehendak manusia; dan (2) mengembalikan segala kelakuan manusia pada satu dorongan saja

Ihwal mengembalikan “kelakuan manusia pada satu dorongan saja”, Hobbes menegaskan bahwa motivasi tunggal itu adalah “perasaan takut terhadap maut, atau pada naluri untuk mempertahankan nyawanya”. Takut atas maut ini membuat manusia panik dan membutuhkan tatanan masyarakat yang kuat agar dapat menetralkan ketakutan itu. Tatanan yang kuat ini didasarkan pada keyakinan bahwa manusia dapat diatur *more geometrico*, secara mekanistik. Maka organisasi masyarakat harus disusun sedemikian rupa hingga manusia merasa aman dan bebas sejauh ia bergerak dalam batas-batas hukum, dan terancam mati sejauh tidak mengikuti tatanan itu.

### **Teori Sifat Alamiah Locke**

Locke juga menyatakan bahwa kodrat manusia itu sama antara satu dengan lainnya. Akan tetapi berbeda dari Hobbes, Locke menyatakan bahwa akal yang dimiliki manusia mendorong manusia untuk merasa sebagai subyek yang sama dan mandiri, juga membuat manusia merasa tidak perlu untuk melanggar dan merusak kehidupan manusia. Keadaan alamiah menurut Locke merujuk pada keadaan bagaimana manusia hidup dalam keadaan alamiah yang damai, kebajikan, saling melindungi, penuh kebebasan dan tidak ada rasa takut, manusia dalam keadaan alamiah pada dasarnya sangat baik, selalu terobsesi untuk damai dan menciptakan perdamaian dan saling tolong menolong dan memiliki kebaikan dan mengenal hubungan-hubungan sosial, manusia dalam keadaan alamiah tidak akan merusak kesehatan, kebebasan dan hak-hak kepemilikan manusia yang lainnya<sup>167</sup>. Tindakan manusia untuk pemenuhan kebutuhan dirinya, menurut Locke, tidak mungkin menafikan keberadaan orang lain –apalagi mengancam. Oleh karena itu, manusia dalam kondisi alamiahnya sudah memiliki pola-pola pengaturan dan hukum alamiah yang teratur.

Namun Locke juga menegaskan adanya kemungkinan hubungan yang tidak aman antar manusia. Sebagai upaya untuk lepas dari kondisi yang tidak aman penuh menuju kondisi aman secara penuh, manusia menciptakan kondisi artifisial (buatan) dengan cara mengadakan kontrak sosial. Kontrak sosial ini, bagi Locke, dibangun bukan dengan cara menyerahkan sepenuhnya semua hak-hak individu kepada masyarakat atau negara, akan tetapi hanya sebagiannya saja. Antara pihak (calon) pemegang pemerintahan dan masyarakat tidak hanya terjadi hubungan kontraktual, akan tetapi juga hubungan saling kepercayaan (*fiduciary trust*).<sup>168</sup> Oleh karena itu kewajiban dan kepatuhan politik masyarakat kepada pemerintah hanya berlangsung selama pemerintah masih dipercaya.

Inilah beberapa sifat dari kontrak sosial dalam pemikiran Locke. *Pertama*, prinsip yang mengerakkan di balik persetujuan ini bukanlah rasa takut akan kehancuran tetapi keinginan untuk menghindari gangguan keadaan alamiah. Orang-orang tidak lari dari kesulitan hidup dengan mencari perlindungan di balik kekuatan semua penguasa yang kuat; *kedua*, individu tidak menyerahkan kepada komunitas tersebut hak-hak alamiahnya yang substansial, tetapi hanya hak untuk melaksanakan hukum alam; *ketiga*, hak yang diserahkan oleh individu.<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Locke, *Two Treatises*, op.cit., hal 311. Lihat juga, Coates and White, *The Emergence*. Op.cit., hal.111-112.

<sup>168</sup> John Locke, “*An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government*,” dalam *Social Contract*, London: Oxford University Press, 1960, h. 84.

<sup>169</sup> John Locke *An Essay Concerning Human Understanding*, London: Dent, 1997.

Locke mendaftar empat pembatasan khusus dari kekuasaan legislatif: (1) ia wajib mengikuti hukum alam yang “menjadi hukum abadi bagi semua orang, baik pembuat hukum atau orang lain; (2) Ia harus bertindak sesuai dengan hukum dan tidak boleh sewenang-wenang; (3) Ia tidak bisa menetapkan pajak terhadap harta milik rakyat tanpa persetujuan mereka; dan (4) Ia tidak mendelegasikan kekuasaan membuat hukum kepada pihak lain. pembatasan yang ditempatkan oleh Locke ini menunjukkan betapa kayanya gudang ide yang dikemukakannya bagi pemikiran politik Amerika.

Locke yakin bahwa perlindungan milik adalah tugas pokok, jika bukan satu-satunya, dari negara. Locke menjelaskan bahwa ketika ia menggunakan istilah *properly* (milik) yang ia maksudkan adalah “kehidupan, kebebasan dan *estate*”. Namun demikian, ia menempatkan hak milik pada tanah dan barang-barang pada kedudukan tertinggi di antara hak-hak prerogatif lainnya. Locke berpendapat bahwa pemerintahan sipil tidak perlu jika tidak karena adanya gangguan alamiah—gangguan yang menghalangi manusia dalam menikmati hak dan miliknya. Jadi, tugas dan fungsi negara adalah kekuasaan yang terorganisir untuk menjamin keteraturan dan menyelesaikan perselisihan. Pemerintah juga turut wajib untuk melindungi milik, menjaga keteraturan menyediakan lingkungan yang aman di mana individu-individu bisa mencapai tujuan mereka dengan bebas.

### **Refleksi**

Pemikiran Invisible Hand muncul sebagai sintesa dari sejumlah pemikiran lain, seperti Hobbes dan Locke. Smith meyakini bahwa manusia memiliki sifat alamiah, yakni kebebasan dalam memenuhi kebutuhan pribadinya. Pendorongnya adalah, jika merujuk pada Hobbes, hasrat atau nafsu (*appetite*) dan keengganan (*aversions*). Dengan hasrat (*appetites*) manusia berkeinginan untuk mendapat akan kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan kehormatan. Sedangkan dengan *aversions* manusia memiliki keengganan untuk hidup sengsara dan mati. Sementara Hobbes meramalkan akan adanya bentrokan hasrat sehingga membutuhkan peran Negara sebagai penengah kemungkinan bentrok, Smith justru menolak peran serta Negara.

Di sini dapat terlihat kemungkinan Hume merujuk pada pemikiran Locke. Locke menegaskan bahwa prinsip yang mengerakkan di balik persetujuan ini bukanlah rasa takut akan kehancuran tetapi keinginan untuk menghindari gangguan keadaan alamiah. Karena itu, bentrokan tidak akan terjadi bila hubungan antar manusia tidak mengganggu keadaan alamiah. Selagi kegiatan pasar membuat manusia dapat memenuhi kebutuhannya masing-masing, maka bentrokan tidak akan terjadi. Untuk itu, biarkan orang berinteraksi secara ekonomi maka perekonomian akan berputar. Negara, tidak boleh ikut campur seperti maunya Hobbes, karena menurut Locke “orang-orang tidak lari dari kesulitan hidup dengan mencari perlindungan di balik kekuatan semua penguasa yang kuat” walaupun ada yang lari ke Negara “individu tidak menyerahkan kepada komunitas tersebut hak-hak alamiahnya yang substansial, tetapi hanya hak untuk melaksanakan hukum alam”.

Teori Adam Smith juga menunjukkan kecenderungan pola pemikiran modern. Pemikiran modern dibangun oleh paradigm Cartesian-Newtonian. Paradigma ini memiliki sejumlah asumsi seperti (1) subyektivisme-antroposentristik; (2) dualism; (3) instrumentalisme, (4) reduksionisme-atomistik, dan (6) materialism saintisme<sup>170</sup>.

Subyektivisme-antroposentrik meyakini bahwa manusia merupakan pusat dunia. Kesadaran subyek sebagai pusat ini menjadikan usahanya untuk mengetahui dirinya sendiri sebagai obyek penyelidikan dan pusat nilai dari segala yang ada. Apa pun yang ada ditentukan dari nilainya bagi subyek, termasuk hukum. Hukum dan norma, bagi manusia modern tidak lagi bersumber dari luar diri manusia (mis. Dari Tuhan) melainkan dari diri manusia, untuk itulah mereka mendaulat dirinya sendiri sebagai otonomi (*auto* = sendiri, *nomos* = hukum).

Pemusatan pada subyek pada akhirnya melahirkan cara pandang dualism yang memliah realitas menjadi subyek-obyek, manusia-alam, dengan menempatkan superioritas subyek atas obyek. Paradigma ini menganggap bahwa manusia (subyek) dapat memahami dan mengupas realitas yang terbebas dari konstruksi mental manusia; bahwa sumbyek dapat mengukur obyek tanpa mempengaruhinya, dan sebaliknya tanpa juga dipengaruhi oleh obyek. Dualisme ini juga meliputi pemisahan antara kesadaran dan materi, antara pikiran dan tubuh, antara nilai dan fakta.

Paradigma modern ditegakkan di atas keyakinan bahwa kehidupan ini seperti sebuah mesin raksasa yang mati, tak bernyawa dan statis. Semua hal, selain subyek yang berpikir, dianggap seperti mesin yang bekerja menurut hukum-hukum matematika yang kuantitatif, termasuk tubuh manusia. Selain memandang realitas obyek sebagai materialistic, paradigm modern bersifat dterministik yang memandang alam sepenuhnya dapat dijelaskan, diramal, dan dikontrol berdasarkan hukum yang dianggap pasti dan niscaya (determinan). Akibatnya berbagai fenomena alam dan bahkan fenomena sosial dijelaskan dalam kerangka monokausal yang deterministic dan linear.

Karena memaksakan segala sesuatunya dalam kerangka mekanistik-deterministik, maka pemahaman modern mengandung paham reduksionisme-atomistik. Alam semesta dipandang sebagai mesin yang mayi tanpa makna simbolik dan kualitatif, tanpa nilai, tanpa keindahan. Cara pandang ini, mengikuti Holmes Rolston,<sup>171</sup> disusun diantaranya dengan menghilangkan dua sebab dari teori kausasi filsafat Yunani. Pemikiran modern hanya menggunakan dua sebab saja dalam memahami realitas (yakni sebab material dan sebab efisien) dengan menafikan dua sebab lainnya (sebab forma dan sebab final). Akibatnya, pembicaraan Tuhan sebagai sebab dan pencarian pola dari peristiwa tidak dianggap ilmiah, yang ilmiah adalah relasi diantara dua materi dalam logika jika-maka, atau sarana-tujuan.

Akibat turunannya adalah cara pandang instrumentalisme dalam memandang segala sesuatu. Penghilangan kausa final dan formal membuat pemikiran modern

---

<sup>170</sup> Husein Heryanto, *Paradigma Holistik, Dialog Filsafat, Sains dan Kehidupan menurut Shadra dan Whitehead*, Teraju, Bandung, 1993, Hal 43-

<sup>171</sup> Ibid, hal. 49

meninggalkan jawaban atas pertanyaan “kenapa” dan lebih focus pada pertanyaan “bagaimana”. Tidak penting penjelasan logis mengenai suatu konsep, yang penting adalah ia dapat diukur, diobservasi, dibuat prediksinya berdasarkan konsep tersebut. Inilah yang disebut instrumentalis, yakni cara pemahaman yang memandang kebenaran diukur dari sejauhmana ia dapat digunakan untuk kepentingan-kepentingan material dan praktis.

Selain itu paradigm modern yang Cartesian-Newtonian akhirnya menganut cara pandang materialism-saintisme. Kehidupan ini seperti sebuah mesin atau seperti sebuah mesin arloji yang setelah dibuat oleh Penciptanya berjalan dengan sendirinya dan Penciptanya tidak memiliki kuasa atas apa yang sudah diciptakanNya itu. Tuhan, bagi Descartes, misalnya, lebih bersifat sebagai penjamin kesahihan pengetahuan subyek terhadap realitas eksternal.

Penjelasan panjang lebar paradigm modern ini hanya hendak menunjukkan muasal dari cara berpikir “invisible hand”. Teori ini mengandaikan “beri kebebasan pada individu untuk bertindak sesuai dengan kepentingan-dirinya, maka semuanya akan jalan sendiri sekaligus akan menemukan kebahagiaan”. Dari teori ini terlihat orientasi berpusat pada subyek-otonom, manusia dan masyarakat sebagai suatu mesin mekanis, pengabaian terhadap sebab final dan sebab forma dari tindakan ekonomi, dan tentu saja cara kerja ilmiah yang instrumental.

*Invisible Hand*, dengan demikian, anak kandung filsafat modern yang “bermasalah” sebagaimana rasionalitas modern pun bermasalah.

Salah satu konsep penting dalam ilmu ekonomi konvensional adalah pilar paradigma ilmu ekonomi konvensional, yaitu manusia adalah manusia ekonomi rasional<sup>172</sup>. Rasionaliti merupakan “jantung” dari ilmu ekonomi konvensional,<sup>173</sup> diantaranya karena paradigm Ilmu ekonomi konvensional berdasar pada asumsi bahwa tindakan individu adalah rasional.

*Rationality assumption* dalam ekonomi menurut Roger LeRoy Miller adalah *individuals do not intentionally make decisions that would leave them worse off*.<sup>174</sup> Ini berarti bahwa rasionaliti didefinisikan sebagai tindakan manusia yang “memaksimumkan kepuasan atau keuntungan” berdasarkan pada keperluan (*need*) dan keinginan-keinginan (*want*) yang kesemuanya itu digerakkan oleh akal yang sehat.

Syed Omar Syed Agil<sup>175</sup> menyusun kriteria yang cukup komprehensif mengenai rasionaliti yaitu bahwa dalam ekonomi konvensional seorang individu dianggap sebagai rasional apabila:

1. Mereka tahu apa yang mereka mau sesuai dengan skala prioritas kemauan dan bersikap konsisten (individu andaikan mempunyai informasi lengkap).
2. Semua informasi dan cara dinilai dengan berdasarkan pada logika akal.
3. Tujuan dan cara bisa dinilai dengan uang
4. Dalam produksi, mereka hanya melihat aspek kemahiran tanpa mengambilkira aspek sentimen, nilai-nilai moral dan agama yang tidak dapat dinilai dalam bentuk uang.
5. Perilaku seseorang yang mementingkan kepuasan diri sendiri akan membawa kebaikan kepada masyarakat.
6. Pilihan dibuat selaras dengan pilihan yang diprediksi dibuat oleh masyarakat. Dianggap rasional sekiranya pilihan yang dibuat bersesuaian dengan kehendak masyarakat.

---

<sup>172</sup> M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, (Yogyakarta: EKONISIA, 2003), hlm. 388.

<sup>173</sup> Syed Omar Syed Agil, “Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal”, dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspectiv*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992), hlm. 31.

<sup>174</sup> Roger LeRoy Miller, *Economics Toda: The Micro View*, edisi 9, (New York: Addison Wesley, 1997), hlm. 6.

<sup>175</sup> Syed Omar, 1992, *op.cit.*, hlm. 32.



Rasionalitas dalam hal ini dimaknai sebagai kesadaran untuk memilih di antara berbagai alternatif pilihan dengan tujuan untuk memaksimalkan kepuasan diri pribadi. Ada *cara* yang menggunakan pertimbangan akal sehat untuk mencapai *tujuan* untuk kepuasan diri pribadi, itulah rasional. Pada saat memilih itu memilih niscaya subyek menyusun skala prioritas dari berbagai alternatif pilihan berdasarkan akal sehatnya; inilah yang disebut dengan pilihan rasional. Pilihan disebut rasional jika memenuhi sejumlah syarat, diantaranya *well informed*, *Instrumental Rationality*, dan *self interested*.<sup>176</sup>

*Well informed* berarti tersedianya berbagai informasi secara lengkap tentang alternatif-alternatif pemenuhan kebutuhan manusia; *Instrumental Rationality* berarti akal digunakan semata-mata sebagai sarana dan alat untuk memperhitungkan segala kemungkinan demi tercapainya tujuan dalam arti subyektif, yakni tujuan yang berguna bagi kepentingan subyek untuk mempertahankan diri<sup>177</sup>; *self interest*<sup>178</sup> (kepentingan sendiri) bahwa semua orang secara rasional akan memenuhi kepentingannya sendiri terlebih dahulu, baru kepentingan yang lain.

Karena penggunaan rasio hanya sebatas alat bagi *self interest*, maka kesuksesan ekonomi dimaknai sebagai menghasilkan uang sebanyak-banyaknya. Keberhasilan untuk mendapatkan uang yang banyak dianggap sebagai merupakan hasil yang bersumber dari kesungguhan dan keahlian mereka menggunakan rasio dalam mencapai tujuan tersebut.<sup>179</sup>

Kenapa orang terdesak untuk hanya mementingkan dirinya sendiri? Salah satu jawabannya adalah karena hidup berhadapan dengan satu set “pemaksa” (*constrain*). Yang dimaksud *constrain* dalam ekonomi konvensional adalah terbatasnya sumber-sumber dan pendapatan yang dimiliki oleh manusia dan alam, akan tetapi keinginan manusia pada dasarnya tidak terbatas. Karena alasan keterbatasan itu maka dianggap masuk akal jika orang lebih mengutamakan kepentingannya sendiri daripada orang lain. Lalu bagaimana dengan nasib orang lain, apakah dengan mengutamakan *self interest* lalu orang lain tidak akan terugikan? Mengenai *self interest* ini Adam Smith menyatakan bahwa tindakan individu yang mementingkan kepentingan diri sendiri pada akhirnya akan membawa kebaikan masyarakat seluruhnya karena tangan tak

---

<sup>176</sup> Qasem Hamouri, “Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Thought”, dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*, (New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., 1991), hlm. 70.

<sup>177</sup> Sindhunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional*, Gramedia, Jakarta, 1983, hal. 98

<sup>178</sup> Ini tergambar dalam ungkapan Adam Smith (1776) dalam bukunya *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*, yang menyatakan “it is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest”. Sebagaimana dikutip oleh Miller, *op.cit.*, hlm. 5-6.

<sup>179</sup> Tajuldin et.al, *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Pengguna dan Keseimbangan Pengeluar*, Makalah untuk seminar Ekonomi Islam Lanjutan di UKM, 2004, hlm. 4. Lihat pula M.B. Hendrie Anto, 2003, *op.cit.*, hlm. 120

tampak (*invisible hand*) yang bekerja melalui proses kompetisi dalam mekanisme pasar<sup>180</sup>.

Mari kita buat ringkasan sementara mengenai makna rasional dalam pilihan rasional. Sifat rasional diartikan sebagai ciri dari tindakan yang<sup>181</sup>(1) memperhitungkan untung-rugi, (2) mementingkan keuntungan diri sendiri (*self-interest*), dan (3) memberikan hasil yang sebesar-besarnya dengan pengorbanan yang sekecil-kecilnya. Pengertian rasional itu mendasari cara pikir para ekonom sebagai berikut: (1) Perspektif yang mereka gunakan adalah perspektif untung dan rugi;(2) Masalah yang mereka kaji intinya adalah seputar menetapkan keuntungan dan kerugian;(3) Analisis yang mereka tampilkan adalah analisis marjinal; dan (4) menerakan nilai waktu terhadap uang, dalam arti Rp. 1 sekarang lebih berharga dari Rp. 1 besok karena bisa diinvestasi dan mendapat bunga.

### **Kritik Terhadap Teori Pilihan Rasional Ekonomi**

Konsep pilihan rasional yang bertumpu pada *self interested*, dalam wacana pemikiran Barat, bukan tanpa kritik. Seorang ahli ekonomi yang bersala dari mazhab Chicago, Frank Knight, mengajukan kritiknya terhadap pandangan ini, pandangan yang menekankan pada konsep *homo economicus* yang selalu menekankan pada *utility maximizer* atau lebih menekankan pada hukum permintaan dan penawaran (*Supply and demand law*). Ia mengatakan bahwa perilaku ekonomi manusia harus dibedakan dengan perilaku benda-benda fisik yang cenderung melihat pada hubungan sebab akibat secara linier dan bisa diukur. Menurutnya perilaku manusia tidak bisa diukur dan selalu mempunyai motif atau *intention* yang tentunya juga tidak dapat diukur. Perilaku manusia tidak mudah untuk diramalkan karena ada variabel-variabel tertentu yang bisa menentukan arah gerak motif manusia diantaranya ada otonomisasi tindakan.

Knight punya pendapat yang berbeda tentang *homo economicus*. Manusia, menurut Knight, tidak didorong semata-mata oleh hasrat, tetapi mereka merealisasikan atau memanifestasikan nilai-nilai tertentu. Oleh Knight nilai atau *value* mulai dimasukkan sebagai elemen normatif. Bagi Knight, dalam memilih pun manusia ada *value judgement* (keputusan nilai) atau *valuation* (penilaian). Baginya motivasi individu melibatkan *valuation* yang berkarakter sosial, jadi bukan hanya semata-mata hasratnya saja.

Ada dua pendapat Knight yang patut disimak tentang perilaku manusia. *Pertama*, apa yang dipikirkan dalam transaksi ekonomi umumnya untuk “sesuatu yang lain”. Saat itu ada pemilihan atas sarana untuk mencapai tujuan yang diinginkan, kemudian ada proses penetapan pilihan, dan pilihan itu ditentukan oleh *value judgement*. *Kedua*, pada saat kita memilih selalu “ada sesuatu yang diinginkan

---

<sup>180</sup>Paul Samuelson dan William D. Nordhaus, *Microeconomic*, (New York: McGraw-Hill, 2001), edisi 17, hlm. 30-31 dan 216.

<sup>181</sup><http://adityagumay.blogspot.com/2010/03/perilaku-ekonomi-dari-perspektif.html>

demi sesuatu itu sendiri”. Itu tidak bisa dikonfigurasi secara fisik (sebab akibat). Kalau pun ada tentang hal ini maka itu terkait dengan *the univers of meaning*.

Knight juga mengungkapkan ada tiga interpretasi tentang perilaku orang khususnya yang berkaitan dengan tindakan ekonomi, yaitu: (1) Bahwa perilaku ekonomi direduksi oleh prinsip-prinsip regulasi (dasar-dasar statistik); (2) Perilaku ekonomi dalam kerangka motivasi, tetapi harus dibedakan antara motif dan *act* yang bukan merupakan konsekuensi logis dari motif; (3) Dalam tujuan yang diinginkan dari sesuatu tindakan ekonomi itu diserahkan pada evaluasi normatif.

Dari sini jelas bahwa Knight mengkritik mazhab Klasik yang memandang suatu kebebasan sebagai *instrument of pleasure* dan menolak karakter sosial dari kebebasan. Eksplanasi kausalitas yang ada pada ilmu ekonomi memang masih mengandung kelemahan karena kausalitas yang terjadi belum tentu dihasilkan oleh hal yang sama (*belief* yang sama) karena dimungkinkan ada alasan atau tujuan yang berbeda pada masing-masing individu. Demikian pula pada *scientific expalanation*, mereka hanya menjelaskan tentang sebab akibat, tidak bisa menjelaskan mengapa manusia melakukan hal tertentu untuk mencapai tujuan tertentu. Namun yang terjadi *desire* tidak pernah bebas dari evaluasi (ada *qualitative desire*). Pada hakikatnya, menurut Knight, manusia tidak pernah bisa memutuskan sendiri dalam memilih sesuatu, selalu ada *societal evaluation* --dengan kata lain ada pertimbangan-pertimbangan sosial-- dan tujuan lainnya yang tidak bisa diukur dengan bentuk materi. Hasrat bukan hanya apa yang diinginkan tetapi juga apa yang harus dilakukan dan bukan hanya yang disukai, tetapi yang pantas atau patut (*appropriate*) yang tentunya didasarkan pada *societal approval*.<sup>182</sup>

Pemikiran Knight ini mengarahkan pada kesimpulan bahwa bagaimanapun manusia mempunyai keterbatasan pengetahuan dan kemampuan kognitif. Karena itu rasionalitas manusia perlu dipahami sebagai rasionalitas yang dikelilingi oleh batas-batas tertentu atau disebut *bounded rationality*. Rasionalitas terbatas ini dikemukakan oleh Herbert Simon (1957).

Herbert Simon menyatakan bahwa kemampuan kognitif manusia memang terbatas. Manusia bukan maha cangguh yang memiliki informasi lengkap dan mampu mengolah semua informasi secara rasional. Rasionalitas perlu dipahami dalam arti spesifik, berfungsinya tidak setiap saat. Faktor situasional juga berperan dalam menentukan perilaku, situasi yang berbeda bisa menggerakkan manusia menampilkan perilaku yang berbeda. Ia bisa tidak rasional dalam bertindak dalam situasi-situasi yang dianggapnya tidak menuntut ia untuk bertanggung-jawab.

---

<sup>182</sup> Arif wibowo, “Ekonomi: bebas Nilai atau Tidak bebas nilai?,  
<http://staff.blog.ui.ac.id/arif51/2009/02/02/ekonomi-bebas-nilai-atau-tidak-bebas-nilai/>

Pemikiran Simon itu memicu dilakukannya berbagai penelitian di bidang psikologi kognitif untuk memahami kerja pikiran manusia dan keterbatasan-keterbatasannya. Penelitian-penelitian itu membandingkan sifat rasional yang diklaim ekonom konvensional dengan perilaku manusia sehari-hari. Dari sana ditemukan bahwa orang sering melakukan *heuristik* atau mengambil jalan singkat dalam berpikir. Orang tidak selalu mengumpulkan informasi secara lengkap dan mengolah informasi itu secara optimal sehingga bias-bias banyak terjadi dalam pengambilan keputusan.

Teori prospek dari Kahneman dan Tversky (1979), Thaler (1981), Lowenstein (1987, 1988, 1992) menunjukkan bukti-bukti empirik bagaimana orang menampilkan perilaku ekonomi yang tidak selalu rasional. Kahneman dan Tversky (1979) meneliti bagaimana orang memberi penilaian terhadap prospek. Mereka mendefinisikan prospek sebagai kombinasi antara hasil dan probabilitas. Penelitian mereka menunjukkan bahwa bias terjadi dalam penilaian prospek. Orang tak jarang memberi penilaian yang tidak rasional terhadap risiko kerugian dan kemungkinan berhasil. Thaler (1981) juga menunjukkan berbagai anomali khusus terjadi di pasar. Lowenstein (1988) menunjukkan bahwa kerangka pikir seseorang mempengaruhi keputusan yang diambilnya dalam memilih.

Ilmu psikologi, misalnya, memberikan kesimpulan bahwa pada prakteknya manusia tidak selalu rasional dalam bertindak, tindakan seseorang dipengaruhi juga oleh berbagai *actor* selain perhitungan untung-rugi. Prinsip ini kemudian melahirkan teori *behavioral economics*. Melalui teori para ekonom mulai mengembangkan teori seperti *constraint theory*. Menurut *Constraint theory* pilihan manusia dapat berubah karena dalam diri manusia terdapat emosi, irrasionalitas yang turut menentukan pilihan manusia.. Selain itu bagi *constraint theory* pilihan dapat berubah tanpa ada pengaruh dari lingkungan, namun perubahannya dapat disebabkan oleh waktu (*time inconsistency*). Adapula yang dapat menyebabkan perubahan pilihan manusia yaitu *time discounting*, dimana manusia mempunyai kecenderungan untuk *men-discount* tujuan jangka panjang menjadi tujuan jangka pendek.

### **Memahami Gagasan *Islamicman* sebagai Alternatif bagi *Economicman***

Terhadap konsep ini seluruh pemikir ekonomi Islam modern menolak atau bahkan “mengecamnya”, seraya mengajukan konsep bandingan yang disebutnya sebagai *Islamic man*. Konsep *Islamic man* dianggap dapat memperbaiki konsepsi manusia ekonomi rasional (*economic man*). Konsep manusia ekonomi, bagi para pemikir Islam, membuat pelaku ekonomi menghilangkan tanggung jawab sosial dalam pertimbangan pilihannya. Dengan demikian, ada jebakan dari ilmu ekonomi konvensional yang sekularis yaitu mendorong manusia untuk memenuhi kepentingan diri sendiri lewat maksimisasi kekayaan dan konsumsi sebagai alat utama untuk melakukan filterisasi, motivasi, dan restrukturisasi.<sup>183</sup>

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, hlm. 20.

Ringkasnya<sup>184</sup> dapat dirumuskan bahwa kritik-kritik terhadap rasionalitas dalam ekonomi konvensional adalah:

1. Terlalu *demanding*, karena menganggap setiap agen ekonomi pasti memiliki informasi lengkap. Ini tentu anggapan yang tidak realistis. Di samping itu terlalu terbatas, karena memahami *self interest* secara sangat sempit.
2. Tidak menggambarkan tingkah laku manusia yang sesungguhnya yaitu apa yang diasumsikan oleh ekonomi konvensional tidak mewakili perilaku manusia yang sebenarnya dan mengabaikan sama sekali emosi dan perasaan. Clive Hamilton mengungkapkan bahwa ilmu ekonomi berkait dan bersepekat dengan kehidupan manusia, sedangkan manusia adalah makhluk yang berperasaan selain berakal, oleh karena itu ekonomi modern yang mengabaikan perasaan (moral/etika) dan *spirituality* merupakan kesalahan yang sangat telak. Memahami sesuatu dengan hanya berdasarkan akal semata merupakan pemahaman yang tidak lengkap<sup>185</sup>.
3. Pilihan perlu konsisten. Individu diandaikan rasional jika memilih pilihannya yang senantiasa konsisten dan mengabaikan perbedaan cita rasa individu. Di samping itu, dalam setiap pilihannya, setiap individu tidak hanya mempertimbangkan apakah pilihannya itu memenuhi utilitinya, akan tetapi juga mempertimbangkan mestikah memilih pilihan itu. Misalnya, pertanyaannya bukan hanya, "Dapatkah benda ini dibeli?" Tetapi juga "Haruskah minuman keras ini dibeli?". Oleh karena itu Viktor J. Vanberg<sup>186</sup> menyatakan bahwa karena tidak mungkin mencapai konsisten yang terus menerus dalam pilihan rasional, beliau menyatakan perlu ada sebuah teori yang disebut dengan *theory of behavioural adaptation*.
4. Terlalu materialistik. Teori ilmu ekonomi konvensional menganggap manusia senantiasa ingin mencapai keuntungan material yang lebih tinggi sedangkan sebenarnya ada batasan dalam kehendak manusia. Dalam kenyataannya keinginan manusia tidak hanya dibatasi oleh *budget constrain/level of income*, tingkat harga, atau tingkat modal yang dipunya, tetapi juga oleh hukum, peraturan perundangan, tradisi, nilai-nilai/ajaran agama, nilai moral, dan tanggung jawab sosial.<sup>187</sup>

Sebagai penggantinya dikemukakan konsep Islamicman (*ibadurrahman*, QS 25:63) dengan keyakinan bahwa: (a) *Islamic man* dalam mengkonsumsi suatu barangan tidak semata-mata bertujuan memaksimalkan kepuasan, tetapi selalu memperhatikan apakah barang itu halal atau haram, *israf* atau tidak, tabzir atau tidak, memudaratkan

---

<sup>184</sup> Nurholis, Konsep Rasionaliti dalam PERSpektif Ekonomi Konvensional dan alternatifnya menurut Pandangan ekonomi Islam, [www.nurkholis77.staff.uui.ac.id](http://www.nurkholis77.staff.uui.ac.id)

<sup>185</sup> Clive Hamilton, 1994, *op.cit.*, hlm. 6-7. Lihat pula Masudul Alam Choudory, *The Paradigm of Humanomics*, (Bangi: UKM, 1989).

<sup>186</sup> Viktor J. Vanberg, *Rules and Choice in Economics*, (London: Routledge, 1994), hlm. 37.

<sup>187</sup> Syed Omar Syed Agil, 1992, *op.cit.*, hlm. 34-38.

masyarakat atau tidak dan lain-lain. Ketakwaannya kepada Allah dan kepercayaannya kepada hari kiamat membuatnya senantiasa taat kepada *rules* Allah dan Rasul-Nya.(b) *Islamic man* tidak materialistik, ia senantiasa memperhatikan anjuran syariat untuk berbuat kebajikan untuk masyarakat, oleh karena itu ia baik hati, suka menolong, dan peduli kepada masyarakat sekitar. Ia ikhlas mengorbankan kesenangannya untuk menyenangkan orang lain. (QS 2: 215; QS 92: 18-19). Motifnya dalam berbuat kebajikan kepada orang lain, baik dalam bentuk berderma, bersedekah, menyantuni anak yatim, maupun mengeluarkan zakat harta, dan sebagainya, tidak dilandasi motif ekonomi sebagaimana dalam *doctrine of social responsibility*, tetapi semata-mata berharap keridhaan Allah SWT.

Singkatnya ditegaskan bahwa Individu rasional dalam Islam (*Islamicman*) adalah individu yang berusaha memaksimumkan *al-falah* dibanding memaksimumkan kepentingan diri sendiri. Dasar dari kekhasan *Islamic man* ini diantaranya karena ajaran Islam mengarahkan orientasi yang tidak melulu duniawi, melainkan juga ukhrawi; kemudian ajaran Islam tidak mencetak manusia yang hidup hanya berasaskan pada logika semata-mata, akan tetapi juga berasaskan pada nilai-nilai moral dan etika serta tetap berpedoman kepada petunjuk-petunjuk dari Allah SWT.

Untuk merumuskan konsep *Islamic man* ini Monzer Kahf mengajukan sejumlah asas rasionalisme Islam berikut ini<sup>188</sup>. **Pertama, Konsep kesuksesan.** Kesuksesan dalam kehidupan muslim diukur dengan moral agama Islam, bukan dengan jumlah kekayaan yang dimiliki. Semakin tinggi moralitas seseorang, semakin tinggi pula kesuksesan yang dicapai. Kebajikan, kebenaran dan ketakwaan kepada Allah SWT merupakan kunci dalam moralitas Islam. Ketakwaan kepada Allah dicapai dengan menyandarkan seluruh kehidupan hanya karena (*niyyat*) Allah, dan hanya untuk (tujuan) Allah, dan dengan cara yang telah ditentukan oleh Allah.<sup>189</sup> **Kedua, Jangka waktu perilaku konsumen.** Dalam pandangan Islam kehidupan dunia hanya sementara dan masih ada kehidupan kekal di akhirat. Maka dalam mencapai kepuasan perlu ada keseimbangan pada kedua tempo waktu tersebut, demi mencapai kesuksesan yang hakiki. Oleh karena itu sebagian dari keuntungan atau kepuasan di dunia sanggup dikorbankan untuk kepuasan di hari akhirat. **Ketiga, Konsep kekayaan.** Kekayaan dalam konsep Islam adalah amanah dari Allah SWT dan sebagai alat bagi individu untuk mencapai kesuksesan di hari akhirat nanti, sedangkan menurut pandangan konvensional kekayaan adalah hak individu dan merupakan pengukur tahap pencapaian mereka di dunia. **Keempat, Konsep barang yang selalu berkaitan dengan nilai-nilai moral.** Dalam al-Quran dinyatakan dua bentuk barang yaitu: *al-tayyibat* (barangan yang baik, bersih, dan suci serta berfaedah) dan barangan

---

<sup>188</sup> Monzer Kahf, "The Theory of Consumption" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992), hlm. 62-67.

<sup>189</sup> MB Hendri, 2003, *op.cit.*, hlm. 123.

*al-rizq* (pemberian Allah, hadiah, atau anugerah dari langit) yang bisa mengandung halal dan haram. Menurut ekonomi Islam, barang bisa dibagi pada tiga kategori yaitu: barang keperluan primer (*daruriyyat*) dan barang sekunder (*hajiyyat*) dan barang tersier (*tahsiniyyat*). Barang haram tidak diakui sebagai barang dalam konsep Islam. Dalam menggunakan barang senantiasa memperhatikan *maqasid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariah). Oleh karena itu konsep barang yang tiga macam tersebut tidak berada dalam satu level akan tetapi sifatnya bertingkat dari *daruriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*<sup>190</sup>. Kelima, **Etika konsumen**. Islam tidak melarang individu dalam menggunakan barang untuk mencapai kepuasan selama individu tersebut tidak mengkonsumsi barang yang haram dan berbahaya atau merusak. Islam melarang mengkonsumsi barang untuk *israf* (pembaziran) dan *tabzir* (*spending in the wrong way*) seperti suap, berjudi dan lainnya.

*Islamic man* dianggap perilakunya rasional jika konsisten dengan prinsip-prinsip Islam yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang. Tauhidnya mendorong untuk yakin, Allah-lah yang berhak membuat *rules* untuk mengantarkan kesuksesan hidup. Dengan demikian *economic rationality from Islamic view* bermakna: (1) konsisten dalam pilihan ekonomi (2) *Content* pilihan tidak mengandung haram, *israf*, *tabdzir*, mudarat kepada masyarakat (taat kepada *rules* Allah) (3) Memperhatikan faktor eksternal seperti kebaikan hati (*altruism*) yang sebenarnya, interaksi sosial yang mesra<sup>191</sup>.

Menurut Siddiqi, perilaku rasional dalam ekonomi Islam tidak selalu mengindikasikan pemaksimalan. (*Rational behaviour in Islamic economics doesn't necessarily imply maximization*). Rasionaliti dalam ekonomi Islam, senantiasa memperhatikan *masalahah* untuk diri, keluarga dan masyarakat, utilitas bukanlah suatu prioritas, walau tidak juga ditolak. Oleh karena itu, seseorang dianggap rasional menurut Islam apabila melakukan tiga syarat berikut. *Pertama*, Menghindarkan diri dari sikap *israf* (berlebih-lebihan melampaui batas).<sup>192</sup> Ia tidak akan menuruti *want*-nya untuk mendapatkan utiliti yang maksimum, apabila didapati *want*-nya itu mengandung *israf*. Ia bahkan mendahulukan *masalahah* daripada memaksimalkan utiliti untuk diri pribadinya. *Kedua*,. Mengutamakan akhirat daripada dunia. Tindakan konsumsi misalnya diorientasikan tidak hanya untuk kepentingan masa kini yang sesaat (*present consumption*) namun untuk konsumsi untuk masa depan (*future consumption*), yang didasarkan pada keyakinan “semakin besar konsumsi untuk

---

<sup>190</sup> M. Fahim Khan, “Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective”, dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992), hlm. 74.

<sup>191</sup> Nurholis, Konsep Rasionaliti dalam Perspektif Ekonomi Konvensional dan alternatifnya menurut Pandangan ekonomi Islam, [www.nurkholis77.staff.uui.ac.id](http://www.nurkholis77.staff.uui.ac.id)

<sup>192</sup> M. Fahim Khan, 1992, *op. cit.*, hlm. 78.

ibadah maka semakin tinggi pula *al-falah* yang akan dicapai, *vice versa*<sup>193</sup>. Ketiga, Konsisten dalam prioritas pemenuhan keperluan (*daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*); *keempat*, memperhatikan etika dan norma<sup>194</sup>

Sementara Anas Zarqa<sup>195</sup>, perilaku muslim yang rasional akan mendorong individu untuk berada pada suatu tingkat yang berada di antara pembaziran dan kecukupan. Rasional dalam mengkonsumsi menurut modelnya adalah: (1) Konsumen yang rasional tidak akan berpuas hati sebelum sampai ke tahap barang kecukupan yang mampu diusahakan, karena akan dihukum bersalah dan dianggap menimbulkan penganiayaan terhadap diri dan keluarga; (2) Tidak melebihi garis pembaziran, karena dilarang Islam; (3) Konsumen tidak menggunakan barang terlarang, karena berakibat buruk di akhirat; (4) Bersedia *share* sebagian dari konsumsinya dengan orang lain atas sikap mematuhi prinsip Islam seperti zakat, sadaqah, infaq.

Singkatnya, Islamicman adalah personal yang menjadikan nilai-nilai Islam dalam penggunaan rasionalitasnya pada kegiatan ekonomi. Nilai Islam yang dimaksud adalah orientasi *masalah* yang dikendalikan oleh keyakinan tauhid dan keinginan mendapatkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Apakah semua konsepsi tentang *Islamicman* itu dapat menggantikan konsepsi manusia rasional dalam ilmu ekonomi?

### **Menelusuri Konsep Rasio Instrumental**

Kenapa rasio menjadi sekadar alat, menjadi rasio instrumental?

Berikut ini akan dikemukakan tinjauan filsafat Kritis, Max Horkheimer terhadap Rasio Instrumental.

Rasio atau logis berarti “kemampuan berpikir dari subyek”. Kemampuan berpikir yang subyektif ini mampu menciptakan konsep-konsep yang obyektif, misalnya pemikiran Plato yang melawan mitos. Mitos dalam hal ini dianggap sebagai obyektivitas palsu karena semata-mata hanya merupakan ciptaan subyek, jadi melulu subyektif, tidak obyektif. Maka temuan plato mengenai dunia ide dianggap bisa menghadirkan apa yang obyektif dan rasional. Dengan cara ini subyek yang berpikir dapat menghadirkan “kebenaran” di luar dirinya berdasarkan “kebenaran” di dalam dirinya sendiri. Ada keyakinan di sini bahwa pada diri manusia ada “kebenaran” yang lahir melalui kegiatan berpikir yang benar; atau karena manusia memiliki kebenaran maka ia otomatis akan memikirkan kebenaran itu. Jadi berpikir dilakukan dengan tujuan untuk menemukan kebenaran dalam diri yang bersifat mendasari kebenaran di luar diri.

---

<sup>193</sup> M.B Hendri Anto, 2003, *op.cit.* hlm. 129-131. Lihat pula Monzer Kahf, “A Contribution to the theory of Consumer Behaviour in Islamic Society” dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992), hlm. 96-98.

<sup>194</sup> M. Fahim Khan, 1992, *op. cit.*, hlm. 78. Lihat pula M.B Hendri Anto, 2003, *op.cit.*, hlm.132.

<sup>195</sup> [35] Sebagaimana dikutip Syed Omar Syed Agil, 1992, *op.cit.*, hlm. 43.



Dalam perjalanan sejarahnya manusia kemudian merumuskan rasional dalam logika formal belaka. Rasional kemudian hanya berkenaan dengan kemampuan untuk mengkalkulasi, memikirkan dan menkenakna efisiensi dan produktivitas. Padahal sebelumnya rasionalitas juga berhubungan dengan pencapaian nilai-nilai etis, politis, cita-cita kesejatan manusia dan lainnya. Logika modern mendorong penggunaan rasio yang hanya sekadar menghitung saja, seperti dikerjakan tukang ukur. Dengan demikian rasio seakan tinggal kulitnya saja, ia menjadi semata-mata formal. Formalisasi akal budi ini membuat rasio tinggal menjadi kemampuan yang netral, bukan wewenang yang penuh wibawa lagi.

Tradisi empirisme dan positivism adalah sumber dari pemformalan rasio ini. Rasio dilarang mengandaikan, dilarang berspekulasi. Dengan ajaran *self-preservation*, yang menekankan penyelamatan diri saja, rasio kemudian dipakai sebagai sarana atau alat untuk memperhitungkan segala kemungkinan demi tercapainya tujuan dalam arti subyektif, yakni tujuan yang berguna bagi kepentingan subyek untuk mempertahankan dirinya. Karena menekankan diri sebagai alat atau sarana demi membuahkan hasil, rasio disebut sebagai rasio instrumentalis.

Horkheimer menyebutkan salah satu sebab paling mencolok pergeseran akal budi menjadi instrumental adalah perpisahan agama dan filsafat. Agama dan filsafat sama-sama mengurrusi kebenaran, sementara agama berdasarkan wahyu (*lumen supra natural*), filsafat berdasarkan rasio (*lumen natural*). Pada awalnya filsafat membantu agama untuk mencari dasar rasional dari kebenaran agama, sebagaimana agama mendasari kepercayaan manusia akan kekuatan daya pikirnya. Namun kemudian “para filsuf rasionalisme mengira bahwa lumen natural, pengetahuan kodrati, atau cahaya akal budi, adalah cukup untuk menembus ciptaan dengan begitu dalam untuk member manusia kunci-kunci buat mengharmonikan kehidupan manusia dengan alam, baik mengenai dunia luar maupun dalam hidup manusia sendiri”<sup>196</sup> Kemudian setelah itu filsafat menyadari kekuatan dan otonomi dirinya, seperti yang dituliskan Horkheimer berikut, “Mereka mempertahankan Tuhan, tapi menolak rahmatNya, mereka mengira bahwa untuk semua tujuan pengeytahuan teoritis dan keputusan praktis, orang dapat mengerjakannya tanpa *lumen supra natirale* pun”.

Akhirnya agama terpisah dari filsafat dan dianggap tidak berhak membicarakan kebenaran obyektif. Agama dianggap sebagai salah satu cabang kebudayaan, yang tidak berhak lagi memaksakan secara total tuntutananya ke cabang kebudayaan lain seperti filsafat. Agama dianggap netral, yang kemudian meratakan jalan bagi penghapusan kebenaran-kebenaran obyektif pada umumnya. Efeknya, rasio menjadi formal dan kehilangan objek materialnya.

Setelah itu rasio tinggal menjadi alat yang netral belaka. Ia tidak berhak memutuskan apakah suatu tindakan itu baik atau buruk. Baik buruknya tindakan ditentukan dari luar dirinya, entah norma-norma umum, entah masyarakat sendiri. Akal budi tinggal menyesuaikan diri kepada norma umum atau masyarakat, tanpa boleh bertanya apakah norma-norma umum sudah sesuai dengan dirinya. Sebagai

---

<sup>196</sup> Max Horkheimer, *Eclipse of Reason*, h. 15, Sindhunata, 1973, h. 100

alat, rasio kemudian hanya bertugas menghitung, mendaftar, mengklasifikasi data yang diterimanya. Horkheimer menyebutnya, “Seolah-olah pemikiran sendiri direduksikan menjadi sederajat dengan proses-proses industry, ditundukkan pada suatu schedule yang tertutup; singkatnya dijadikan bagian dari bidang produksi”.

Manusia dengan rasio instrumentalnya tidak lagi memiliki “wewenang rasiona” yang bisa mengatur tujuan manusia seperti pada zaman kejayaan rasio-agama. Rasio tidak berhak mengatakan misalnya keadilan dan kebiah lebih baik pada dirinya daripada ketidakadilan dan kelaliman. Membicarakan soal itu tidak ada gunanya sebab putusan-putusan itu tidak dapat diverifikasi secara ilmiah, karenanya pembicaraannya dianggap omong kosong

Terhadap situasi rasio yang menjadi instrumental ini Habermas menambah unsur komunikasi dalam rasio. Dalam rasio, bagi Habermas, bukan hanya relasi subyek-obyek, di dalamnya terdapat juga unsur komunikasi. Relasi subyek-obyek adalah rasio yang merelasikan diri manusia dengan alam, dengan dunia kerja, sehingga wajar bila rasio dijadikan alat untuk bisa memperlakukan alam. Padahal manusia juga berhadapan dengan manusia lain, subyek lain, yang relasinya bukanlah kerja, melainkan komunikasi. Dari konsepsi ini, rasio menjalankan peran komunikatif yang menganggap orang lain setara dan menjadikan rasio terus-menerus membentuk diri dalam interaksi dengan orang lain –sekaligus juga tidak menjadi alat.

Usulan Habermas ini mereformasi rasio yang tidak terlalu subyektif. Namun reformasi ini masih tetap menjadikan rasio dalam dirinya sebagai pusat dan menghilangkan unsure lain, seperti nilai dalam diri rasio. Pada titik ini, pemikiran al-Ghazali dapat juga dikemukakan. Semula al-Ghazali menganggap rasio sebagai suatu kekuatan [*qudrat*] yang ditanamkan di dalam diri manusia oleh Allah, kemudian ia memahami rasio sebagai “cahaya” (*nur*) atau Kebijakan (*Hikmah*) Ilahi yang diilhamkan oleh Allah untuk menunjuki manusia di sepanjang jalan kebenaran dan keadilan. Definisi baru dari al-Ghazali ini member tambahan nilai pada rasio, ia tak sekadar kemampuan berpikir melainkan juga kemampuan membimbing ke jalan yang benar.

## **Refleksi**

Temuan Herbert Simon bahwa rasionalitas selalu dibatasi oleh situasi, nilai, emosi, dan hal-hal di luar rasio itu sendiri membuat asumsi pilihan rasional menjadi goyah. Dengan demikian ada peluang untuk didekonstruksi atau direkonstruksi sebagaimana yang telah dicobalakukan oleh para penganjur ekonomi Islam.

## KELANGKAAN DAN KEADILAN

Ekonomi dan keadilan merupakan dua topik yang saling terkait. Pembahasan keduanya berasal dari masalah kelangkaan. Ekonomi timbul karena keterbatasan sumber daya. Barang yang tersedia langka dan karena itu kita mencari cara untuk mendistribusikannya secara paling baik. Pendistribusian harus adil karena fakta adanya kelangkaan. Kegiatan ekonomi pun didasarkan pada fakta kelangkaan, jika barang tersedia secara berlebihan maka barang tersebut tidak berharga dan karenanya tidak diperlukan jual beli. Suatu barang, baru mendapat nilai ekonomis, bila tidak tersedia cukup untuk semua orang yang mencarinya.

Jadi, seandainya tidak ada kelangkaan, tidak akan ada ekonomi—juga tidak diperlukan keadilan. Selama barang tersedia dalam keadaan berlimpah-limpah, tidak bisa muncul masalah keadilan. Masalah keadilan dan ketidakadilan baru muncul jika tidak tersedia barang cukup bagi semua orang yang menginginkannya. Adil tidaknya suatu keadaan selalu terkait dengan kelangkaan.

Apa itu keadilan? Keadilan diartikan oleh orang Romawi sebagai “*tribuere cuique suum*” atau “*to give everybody his own*” atau dalam bahasa Indonesia “memberikan kepada setiap orang apa yang dia empunya”. Jadi keadilan adalah memberikan kepada setiap orang apa yang menjadi haknya.

Ada tiga ciri khas yang selalu menandai keadilan: keadilan tertuju pada orang lain, keadilan harus ditegakkan, dan keadilan menuntut persamaan. Pertama, keadilan selalu tertuju pada orang lain atau keadilan selalu ditandai *other directedness*. Masalah keadilan dan ketidakadilan hanya bisa timbul dalam konteks antar manusia, untuk diperlukan sekurang-kurangnya dua orang manusia. Kedua, keadilan harus ditegakkan karena berurusan dengan hak orang lain. Kalau kita memberikan sesuatu karena alasan keadilan, kita selalu harus memberikannya. Ketiga, keadilan menuntut persamaan. Keadilan harus dilaksanakan terhadap semua orang, tanpa melihat orangnya siapa.

Thomas Aquinas (1225-1274) berdasarkan pandangan Aristoteles (384-322SM) membagi keadilan menjadi tiga bagian: umum, distributive, dan komutatif. Keadilan umum (*general justice*), berdasarkan keadilan ini para anggota masyarakat diwajibkan untuk memberi kepada masyarakat apa yang menjadi hak masyarakat. Kita harus bayar pajak, membela Negara, wajib militer, karena itu adalah hak masyarakat umum. Keadilan distributive atau “keadilan membagi”, jadi Negara harus membagi segalanya dengan cara yang sama kepada para anggota masyarakat. Keadilan komutatif (keadilan tukar menukar) yang menegaskan bahwa orang harus memberikan kepada orang lain apa yang menjadi haknya.

Sementara John Boatright dan Manuel Celasquez membagi keadilan menjadi tiga bagian: distributive, retributive, dan kompensatoris. Keadilan distributive dimengerti dengan prinsip *benefits and burdens*, hal-hal yang enak untuk didapat

maupun hal-hal yang membutuhkan pengorbanan harus dibagi dengan adil. Keadilan retributive terkait dengan kesalahan, jadi hukuman atau denda yang diberikan kepada orang bersalah haruslah bersifat adil. Keadilan kompensatoris, orang memiliki kewajiban moral untuk memberikan kompensasi (ganti rugi) kepada orang atau instansi yang dirugikan.

### **Ekonomi dan Keadilan Distributif**

Dalam teori etika modern, ada dua macam keadilan distributive: prinsip formal dan prinsip material.

Prinsip formal dirumuskan dalam bahasa Inggris, "*equals ought to be treated equally and unequals may be treated unequally*". Equal bisa dimengerti sebagai "orang-orang yang sama", "kasus-kasus yang sama", dan sebagainya. Jadi, prinsip formal menyatakan bahwa kasus-kasus yang sama harus diperlakukan dengan cara yang sama, sedangkan kasus-kasus yang tidak sama boleh saja diperlakukan dengan cara tidak sama.

Prinsip ini disebut formal karena hanya menyajikan bentuk dan tidak mempunyai "isi". Karena itu hanya berdasar prinsip formal saja tidak cukup sebagai pegangan untuk membagi dengan adil. Prinsip material melengkapinya. Prinsip material menunjuk kepada salah satu aspek relevan yang bisa menjadi dasar untuk membagi dengan adil hal-hal yang dicari oleh pelbagai orang. Kalau prinsip formal ada satu, prinsip material ada beberapa. Beauchamp dan Bowie menyebut enam prinsip, yakni "Keadilan distributive terwujud, kalau diberikan...":

- 1) Kepada setiap orang bagian yang sama
- 2) Kepada setiap orang sesuai dengan kebutuhan individualnya
- 3) Kepada setiap orang sesuai dengan haknya
- 4) Kepada setiap orang sesuai dengan usaha individualnya
- 5) Kepada setiap orang sesuai dengan kontribusinya kepada masyarakat
- 6) Kepada setiap orang sesuai dengan jasanya.

Kalau dalam membagi sesuatu kita memberikan kepada satu orang sedangkan orang lain tidak dapat apa yang diharapkannya, bisa juga pembagian kita adil, asalkan kita membagi berdasarkan salah satu dari prinsip material. Misalnta, tanda kehormatan diberikan kepada orang yang berjasa saja, kepada orang bisa tidak diberikan.

Penjelasan keenam prinsip material di atas dapat dikemukakan meliputi: bagian yang sama, kebutuhan, hak, usaha, kontribusi kepada masyarakat, dan jasa.

- Kita membagi dengan adil, jika kita membagi rata: kepada semua orang yang tidak berkepentingan diberi bagian yang sama
- Kita berlaku adil, bila kita membagi sesuai dengan kebutuhan
- Kita berlaku adil, bila kita membagi sesuai dengan hak
- Mereka yang mengeluarkan banyak usaha dan keringat untuk mencapai suatu tujuan, pantas diperlakukan dengan cara lain daripada orang yang tidak berusaha

- Mereka yang memberikan kontribusi kepada masyarakat, pantas diperlakukan dengan cara lain daripada orang yang tidak berkontribusi
- Kita berlaku adil, bila kita membagi sesuai dengan jasanya

Dari prinsip material ini terbentuk beberapa teori keadilan distributive, seperti egalitarianism, sosialisme, dan liberalism.

### **1. Teori egalitarianisme,**

Teori ini didasarkan pada prinsip pertama, kita bisa membagi dengan adil bila semua orang mendapatkan bagian secara sama (equal). Membagi dengan adil berarti membagi rata. Secara sepintas ini menunjukkan keadilan idela, namun kondisi manusia dalam banyak hal tidaklah sama. Kemampuannya untuk menghasilkan nilai ekonomis acapkali berbeda, karena itu sulit menerapkan pembagian sama rata dalam penggajian. Negara Denmark menyelenggarakan pelayanan kesehatan yang betul-betul egaliter, sehingga untuk semua warga Negara tersedia pelayanan sama dan orang kaya tidak dapat memperoleh pelayanan kesehatan apapun. Dalam prinsip “pemerataan pendapatan” dipengaruhi juga oleh pemikiran egalitarian. Supaya masyarakat diatur dengan adil, perbedaan pendapatan tidak boleh terlalu besar, biarpun tidak mungkin semua warga Negara memperoleh pendapatan yang sama.

### **2. Teori sosialisme.**

Teori sosialis tentang keadilan distributive memilih prinsip kebutuhan sebagai dasarnya. Masyarakat diatur dengan adil, jika kebutuhan semua warganya terpenuhi, seperti kebutuhan akan sandang, pangan, dan papan. Dalam teori sosialis ada prinsip keadilan Marx “from each according to his ability, to each according to his needs”. Bagian dari pertama prinsip ini berbicara tentang bagaimana *burdens* harus dibagi: hal-hal yang menuntut pengorbanan. Sedangkan bagian kedua menjelaskan bagaimana *benefits* harus dibagi: hal-hal enak untuk didapat. Jadi bagi Marx, hal-hal yang berat harus dibagi sesuai dengan kemampuannya, sementara hal-hal enak untuk diperoleh harus diberikan sesuai dengan kebutuhan.

Ada kritik terhadap prinsip ini. Pertama, jika kebutuhan dijadikan satu-satunya kriteria untuk melaksanakan keadilan di bidang penggajian, maka para pekerja tidak akan merasa bermotivasi untuk bekerja keras. Sistem imbalan kerja yang berpedoman pada kebutuhan saja akan mengakibatkan produktivitas kerja rendah dan ekonomi akan mandek. Kedua, menyangkut kemampuan sebagai satu-satunya alasan untuk membagi pekerjaan. Terutama dalam sosialisme komunis yang totaliter, prinsip ini mengakibatkan orang yang berkemampuan harus menerima saja, bila Negara membagi pekerjaan kepadanya. Cara mempraktekkan keadilan distributive ini mengabaikan hak seseorang untuk memilih profesinya sendiri. (K Berteens, 99-100)

### **3. Teori liberalisme.**

Karena manusia adalah makhluk bebas, kita harus membagi menurut usaha-usaha bebas dari individu-individu bersangkutan. Yang tidak berusaha tidak mempunyai hak untuk memperoleh sesuatu. Dalam teori Liberalisme tentang keadilan distributive digariskan bahwa pentingnya prinsip 3 (hak), prinsip 4 (usaha), tapi

secara khusus prinsip 6 (jasa dan prestasi). Terutama prestasi dilihat mereka sebagai perwujudan pilihan bebas seseorang.

Salah satu kesulitan liberalism adalah bagaimana orang yang tidak bisa berprestasi karena cacat mental atau orang yang menganggur bukan atas kemaunnya? Apakah mereka tetap tidak mendapatkan apa-apa dan tetap saja dianggap telah adil?

Ternyata keadilan distributif yang membatasi pada salah satu prinsip material saja sulit dipertahankan. Untuk membagi secara adil kita harus memperhatikan semua prinsip material. Hal itu berarti, dalam suatu keadaan konkret kita harus mempertimbangkan prinsip mana yang lebih penting.

Keadilan apakah yang dimaksudkan dalam ekonomi Islam?

### **Teori Keadilan Para Filsuf Muslim**

Berikut ini akan dikemukakan teori keadilan menurut al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd.

#### **Al-Kindi**

Pemikiran keadilan menurut Al-Kindi dapat disimak dalam teks berikut ini:

26. Ia (al-Kindi) berkata; “Keadilan, yang mungkin didapatkan di dalam segala sesuatu, merupakan suatu kualitas instink yang berpembawaan halus; tindakan-tindakan aksidental yang bertentangan dengan keadilan sejati (misalnya yang Rasional) yang dinamakan *al-Ashl al-Haqqi* adalah kebutuhan-kebutuhan yang sangat melenceng atau jatuh di belakang (keadilan). Oleh karena itu, keadilan menurut Kebijakan, berarti bahwa seseorang tidak akan pernah jatuh ke belakang atau mundur dari kebenaran yang sangat menguntungkan atau tidak bersandar pada sesuatu yang salah, misalnya penipuan, kecurangan, dan lain-lain. Keadilah syahwati (*asy-syahwat*) berarti seseorang tidak akan absen dari mengerjakan sesuatu yang perlu bagi kelangsungan hidupnya dan bukan dari yang mungkin menyebabkan badan sakit dan jiwa terluka serta mencegah mereka dari perbuatan-perbuatan mulia. Keadilan amarah (*al-ghadhab*) berarti seseorang tidak akan mau mengambil bagian ketabahan (kesabaran), yaitu tidak akan melupakan kejahatan-kejahatan fisik yang mungkin dan juga tidak akan mengecualikan suatu usaha untuk mengimbangi kesengsaraan, menetapkan bahwa ia tidak melampaui batas-batas kemarahan, kekejaman atau penekanan. Oleh karena itu, hal-hal yang alamiah (misalnya kebajikan-kebajikan) dalam diri kita sendiri merupakan kebijakan, keadilan, kesederhanaan (menahan hasrat) dan ketabahan. Sementara kebalikan darinya meski berakar kuat dalam diri kita, tidak alamiah dan aksidental. Karena itu, kita akan mendorong seluruh usaha kita untuk memperkuat sifat-sifat yang mulia tersebut.”

102. ... Dan ia (al-Kindi) sekali waktu ditanya, “Siapa manusia paling adil?” “Ia adalah seseorang yang menancapkan kebenaran, ia tidak pernah beranjak darinya dan juga tidak pernah segan-segan berbuat sesuai dengan kewajiban-kewajiban yang dibenankan olehnya,” jawabnya. “Dan siapa di

antara manusia yang paling tenang?” tanya seseorang padanya. “Ia yang mempertahankan keseimbangan yang adil terhadap syahwatnya; ia tidak akan pernah memuaskannya secara tuntas dengan hal-hal yang dibutuhkan demi penjagaan dirinya sendiri sesuai dengan kaidah-kaidah Akal Budi dan syarat-syarat eksistensi,” jawabnya.

104. ... Dan seseorang bertanya kepadanya, “Apa saja kebajikan-kebajikan manusia itu?” “Mereka adalah kebijaksanaan, keadilan, kesederhanaan (menahan syahwat) dan ketabahan dalam segala perbuatan,” jawabnya.

108. Dan seseorang bertanya kepadanya, “Siapakah yang paling terpuji di mata orang-orang bijak?” “pencipta segala sesuatu, segala puji bagi-Nya, Yang menjadikannya suatu bukti pemulian nama baik (vindikasi) Kreasi dan Eksistensi-Nya, segala puji bagi-Nya,” jawabnya. Dan ketika ditanya, “Apa bukti bagi pemulihan nama baik Kreasi-Nya?” “Keadilan,” jawabnya, “karena segala sesuatu yang adil (*al-mu'tadil*) berlangsung terus dan pelepasan apa pun dari keadilan (kelurusan) kemungkinan besar akan lenyap dan membusuk. Berdasar ata Eksistensi-Nya, segala puji bagi-Nya, Akal Budi berwujud dan melaluinya kita menyadari bahwa kita telah diciptakan. Jadi (kita menyadari bahwa) di sana harus eksis Sang Pencipta.”<sup>197</sup>

Dari semua kutipan di atas dan juga paragraf-paragraf lain, dapat ditarik suatu garis besar umum tentang teori keadilan al-Kindi.

- Pengertian keadilan identik dengan suatu kualitas (sifat) yang inheren dalam diri manusia dan mendorongnya untuk melakukan sesuatu yang benar, yang ditunjukkan dan ditentukan oleh Akal Budi.
- Kezaliman, kata al-Kindi, adalah aksidental. Seperti kejahatan yang dihasilkan oleh kegusaran atau kemarahan yang muncul ketika Akal Budi gagal mengendalikan implus-implus yang melampaui batas (kemarahan, kegusaran dan lain-lain). Tetapi dengan tidak adanya nafsu amarah, manusia biasanya berada di bawah pengendalian Akal Budi yang mendorong untuk mengerjakan sesuatu yang benar.
- Betatapun, keadilan bukan semata-mata merupakan saingan (imbangan) dari kejahatan. Keadilan adalah suatu kebenaran dimana manusia mungkin mengangkat atau memajukan dengan inisiatif yang dimilikinya di dalam penerangan (cahaya) dari pemahamannya tentang kebenaran. Karena tujuan filsafat tidak hanya untuk mengetahui keadilan semata, tetapi juga untuk berbuat secara benar, maka manusia tidak hanya didorong untuk mengetahui dan memahami keadilan, akan tetapi juga berbuat yang sesuai dengan adil.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Lihat *Muntakhab Shiwan al-Hikmah*, karya as-Sijistani. (Teks bahasa Arab dalam Atiyeh, *op. cit.*, appendix 3)

<sup>198</sup>

- Keadilan merupakan pusat semua kebajikan manusia, kebajikan yang dimaksud adalah kebijaksanaan, keberanian, ketabahan dan sejenisnya. Kebijaksanaan dan keadilan, ia menambahkan, adalah kebajikan-kebajikan tertinggi; namun keadilan tetaplah terpenting.
- Keadilan adalah produk dari Akal Budi, kata al-Kindi, tetapi ia bisa diambil sebagai suatu usaha “mempertahankan nama baik Kreasi-Nya.” “Berdasar atas Eksistensi-Nya,” lanjutnya, “Akal Budi terjadi dan melalui kita menyadari bahwa kita telah tercipta.”
- Jadi, meski keadilan identik dengan produk langsung dari Akal Budi, namun pada akhirnya memperoleh inspirasi dari Allah yang menanamkan akal Budi pada diri manusia. Sesuai dengan dua jalan kecil al-Kindi, maka tujuan Keadilan Rasional, adalah mencapai kebahagiaan di dunia ini (kebaikan alamiah) dan kebahagiaan di Akhirat nanti (bentuk kebaikan moral). Yang disebut terakhir merupakan gagasan Keadilan Teistik, karena ia berpendapat bahwa jiwa (*soul*) akan bertahan hidup setelah kematian dan akan bersama dengan kebahagiaan yang abadi.<sup>199</sup>

#### **Al-Farabi: Keadilan ada pada Negara Utama**

Keadilan menurut al-Farabi berkaitan dengan keamanan, kekayaan, kehormatan, martabat dan hal-hal lain yang bisa dilakukan orang. Masing-masing berhak atas andil (*qisth*) dari sifat-sifat tersebut. Penambahan atau pengurangan andil seorang individu terhadap sifat-sifat itu merupakan suatu kezaliman (*jawr*). Dengan kata lain, masing-masing berhak atas haknya, karena pelanggaran yang mana pun mungkin bisa menggiring pada kezaliman.<sup>200</sup>

Al-Farabi membicarakan keadilan dalam dua aspek: dalam masyarakat dan dalam diri individu. Pertama, keadilan Rasional, adalah suatu kualitas dari kesempurnaan yang hanya dapat direalisasikan dalam suatu Kota Utama. Kota utama adalah kota pengetahuan dan kebaikan, sedang kota-kota lain yang dinamakan oleh al-Farabi kota-kota yang dungu dan bebal, dimana masyarakatnya memiliki tujuan hedonis, perolehan benda-benda duniawi, nafsu terhadap kemuliaan dan kekuasaan semata; maka pada kota seperti ini keadilan mustahil dapat direalisasikan.

*Kedua*, Keadilan Rasional al-Farabi berkait erat dengan nasib manusia (*the destiny of man*). Karena bagi manusia yang memahami keadilan dalam konteks Kota Utama, jiwa mereka mencapai Keadilan Ilahi di hari Akhirat nanti. Jiwa-jiwa manusia yang tidak memahami keadilan Kota Utama (Keadilan Rasional) dan mengejar standar keadilan kota-kota yang dungu dan bebal, menghilang manakala badan jasmani mereka hancur.

Bertentangan dengan al-Kindi, yang menyatakan Keadilan Rasional merupakan suatu ukuran naturalisme Aristotelian, al-Farabi menganggap keadilan adalah suatu cita-cita yang ia samakan dengan *jus divinum*. Seperti Plato, al-Farabi menganggap bahwa suatu bentuk keadilan yang serupa hanya dapat eksis di dalam

---

199

200



suatu republik yang ideal—Kota Utama al-Farabi—akan tetapi sebagai suatu *jus divinum*, jiwa manusia akan memahami maknanya yang penuh, sebelum ia pada akhirnya mencapainya di Surga.

### **Ibn Sina dan Keadilan pada Negara Adil**

Dalam formulasi teorinya, Ibnu Sina,<sup>201</sup> memimpikan Kota Adil sebagai suatu wadah penduduk yang merasakan kebutuhan untuk berkumpul bersama untuk mendirikan suatu komunitas politik melalui konsensus dan persetujuan diam-diam. Ibn Sina mendahului John Locke dalam membayangkan suatu Negara yang dibangun sebagai asosiasi paling awal (*al-musyaraka*) yang melakukan perjanjian (*'iqd*, kontrak). Atas dasar kontrak murni yang menjadi dasar pendirian sebuah kota, kata Ibnu Sina, kota yang serupa tidak harus dinamakan Kota Utama akan tetapi sebagai Kota Adil.<sup>202</sup>

Untuk mencapai tujuan-tujuan ini, sebuah kota harus memiliki (perangkat) Hukum dan seorang Penguasa (yang membagi kekuasaannya dengan pihak Eksekutif dan Legislatif). Seorang Penguasa haruslah diberkati dengan sifat-sifat khusus berdasarkan atas karakter moralnya dan otoritas Ilahi seperti yang terkandung dalam kenabian. Sebagai seorang Nabi, ia akan menjadi Nabi-Penguasa dan pembuat undang-undang yang meletakkan hukum untuk mengorganisasi undang-undang yang meletakkan hukum untuk mengorganisasi hubungan manusia dalam segala aspeknya. Karena seorang Penguasa serupa itu jarang terdapat dan tidak akan selalu terbukti, Hukum (Syariat) menjadi panduan dari Kota yang Adil.

Jenis keadilan ini, menurut Ibnu Sina, adalah keadilan dalam pengertian yang praktis. Dikaitkan dengan keadilan teoritis, mungkin suatu *jus divinum*, kebahagiaan tertinggi bisa dicapai: siapa saja yang mampu mencapai sifat-sifat kenabian ini, ia sebenarnya akan menjadi seorang manusia *Rabbani* (*Dinine man*) yang patut mendapat pujian setelah Allah dan menjadi salah seorang yang dipercaya untuk memimpin hamba-hamba Allah; ia adalah Raja Penguasa duniawi dan Khalifah yang ditunjuk oleh Allah atas seluruh dunia.”<sup>203</sup>

Tujuan Syariat adalah untuk memantapkan (menegakkan) suatu tatanan politik berdasar keadilan dan memberdayakan manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia ini dan Akhirat nanti. Pencapaian kebahagiaan masyarakat di muka bumi, bagi Ibn Sina, merupakan perhatian utama dari Kota Adil Ibnu Sina. Untuk mencapai keadilan bagi semuanya, struktur-kelas dan tatanan-tatanan ekonomi dan politiknya disusun dalam suatu cara yang sedetail mungkin.

Ibn Sina kemudian membicarakan struktur Kota Adil yang terdiri atas tiga kelas: Administrator, Artisan (pekerja tangan yang ahli seperti tukang batu, dan lain-lain) dan Wali (pelindung). Untuk masing-masing kelas harus ada seorang pemimpin, yang memimpin para pemimpin lain, dan seterusnya hingga orang-orang awam. Pada keseluruhan struktur ini tak seorang pun diperbolehkan bermalas-malasan, kecuali ia

---

201

202

203

sakit. Mereka yang menolak untuk bekerja akan ditegur atau diasingkan. Pemberian kedudukan dan fungsi yang sesuai dengan sifat dan kemampuan yang dimiliki masing-masing penduduk, merupakan pertanggungjawaban seorang Penguasa yang bertindak dengan ketegasan, kejujuran dan kebijaksanaan, sepenuhnya demi kesejahteraan (*al-khayr*) kota secara keseluruhan. Keadilan sebagai tujuan Kota Adil Ibnu Sina, tampak lebih jelas definisinya daripada Kota yang diajukan al-Farabi, dengan penekanan atas dasar jumlah perhatian penduduk, keamanan mereka, dan dalam pemeliharaan tatanan politik.

Untuk mempertahankan tatanan publik dan menjamin kesinambungan dan keselarasan, maka dana publik diperlukan. Sumber dana ini sebagian ditarik dari kewajiban-kewajiban atas impor dan pendapatan dari produksi pertanian dan sebagian dari denda/sanksi atas penyimpangan Hukum (Syariat). Dana itu bisa digunakan penduduk yang sakit atau orang-orang cacat.<sup>204</sup>

Kemudian Ibn Sina menegaskan bahwa tidak seorang pun di dalam Kota Adil yang diizinkan terlibat dalam keahlian-keahlian yang sembrono atau tidak produktif. Mereka yang terlibat dalam praktik-praktik serupa seperti menjalankan riba dan perjudian harus dicabut hak perlindungan hukumnya. Pencurian dan perbuatan-perbuatan berbahaya yang hanya bermanfaat bagi para pelaku, haram atau dilarang. Juga profesi-profesi imoral—prostitusi dan lain-lain—tidak dihalalkan (tidak boleh), karena mereka boleh jadi mengompromikan institusi-institusi sosial yang dianggap menjadi landasan dasar tatanan publik. Sudah pasti, Syariat harus dijalankan secara disiplin untuk mempertahankan keutuhan keluarga serta untuk mengatur perceraian dan pembagian warisan atas dasar keadilan.

Dalam stabilitas Kota, Ibnu Sina memandang perlunya suatu perangkat hukum yang menentukan mode suksesi untuk seorang Nabi-Penguasa. Ia mengajukan bahwa suksesi akan dilakukan melalui penunjukan, karena pemilihan para penguasa oleh publik menimbulkan perselisihan dan dukungan. Betapapun, jika seorang Nabi-Penguasa atau wakilnya meninggal dunia tanpa menunjuk seorang pengganti, Ibnu Sina mengusulkan untuk mengikuti teladan yang dilakukan oleh Khalifah Umar (w. 22 H/644 M), yang membentuk suatu komite untuk memilih seorang pengganti sambil berkonsultasi dengan rakyat.

Dalam keseluruhan tindakannya, seorang Penguasa harus mempertahankan suatu standar keadilan yang berdasar atas prinsip-prinsip moderasi dan jalan tengah (*al-wasath*). Yang terakhir ini merupakan “titik emas”, yang dibayangkan oleh Ibnu Sina sebagai kaidah umum yang menentukan perilaku penduduk dalam urusan-urusan personal dan publik mereka. Tujuan dari prinsip-prinsip moderasi dan titik emas adalah untuk memberdayakan penduduk hingga bisa mengangkat kebaikan-kebaikan tertinggi yang diperlukan untuk merealisasikan keadilan.

## Ibnu Rusyd

Keadilan, seperti kebajikan-kebajikan lain, tidak eksis dalam bentuknya yang sempurna pada ruang hampa, kata Ibnu Rusyd; ia mencapai kesempurnaannya hanya apabila orang-orang itu adalah warga dari suatu negara. Sebagaimana kebajikan adalah bagian dari jiwa, tambah Ibnu Rusyd, keadilan adalah kebajikan tertinggi manusia sebagai seorang warga negara. Tetapi keadilan bukanlah hanya satu kebajikan; melainkan jumlah dari semua kebajikan.<sup>205</sup> “Keadilan,” kata Ibnu Rusyd, “tidak lebih dari setiap warga negara yang mengikuti suatu kegiatan yang secara hakiki memenuhi syarat terbaik.”<sup>206</sup>

Ibnu Rusyd menegaskan perbedaan antara keadilan Ilahi dan keadilan manusiawi. Keadilan manusiawi yang diterima melalui Akal Budi tidak sempurna. Sedangkan Keadilan Ilahi, yang diketahui melalui Wahyu, merupakan suatu ungkapan Kesempurnaan Allah.

Selanjutnya ia menjelaskan, bahwa hal ini hanya mungkin manakala suatu negara berfungsi sesuai dengan petunjuk yang diberikan oleh ilmu pengetahuan yang bersifat spekulatif (filsafat) dan diperintah oleh para penguasanya. Inilah kelas-kelas yang menguasai negara sebagaimana intelektual merupakan bagian yang menguasai jiwa. Demikian keadilan berarti bahwa masing-masing orang (atau kelas) melakukan apa yang seharusnya dilakukan dalam ukuran waktu dan tempat.

Ibnu Rusyd membedakan antara kebajikan-kebajikan seperti kebajikan dan keberanian yang berhubungan erat dengan satu kelas saja, sedangkan kebajikan-kebajikan seperti keadilan dan *‘iffah* (kesederhanaan, bersikap tengah-tengah) harus dimiliki oleh semua kelas dari suatu negara. Kesederhanaan bisa didefinisikan sebagai pertengahan dalam perilaku manusia—dalam makan, minum, bersenggama dan lain-lain—dan orang yang tenang (sabar) adalah “ia yang dapat, atas kemauan dirinya, tetap tinggal dalam posisi pertengahan ini”. Ia dapat mengendalikan dirinya dan menahan “jiwa dari kesenangan-kesenangan dan hawa nafsu.” Konon Ibnu Rusyd menambahkan, “Bahwa manusia pertengahan adalah manusia yang paling berani dan penguasa bagi dirinya sendiri.”<sup>207</sup>

Keberanian sebagai suatu kebajikan adalah suatu kualitas dari kekuatan yang berlawanan dengan emosi-emosi serupa seperti ketakutan dan keinginan (hawa nafsu), yang dapat dicapai melalui pendidikan, khususnya dalam musik dan olah raga senam. Kebajikan ini sangat dibutuhkan oleh para wali (pelindung) yang bertanggung jawab mempertahankan tatanan dan melindungi suatu negara dari musuh-musuhnya.

Akhirnya, keadilan sebagai suatu kebajikan adalah kualitas dari kejujuran dan pengendalian diri. Keadilan adalah kualitas yang membuat negara dapat bertahan hidup dan klaim-klaim untuk terus-menerus bertahan selama para penguasa dan masyarakat kebanyakan bersepakat “untuk menjaga tuntutan hukum”, misalnya bahwa “setiap orang ... menjalankan urusan yang menurut wataknya layak dan pantas

---

205

206

207

baginya, serta tidak menginginkan yang bukan miliknya.”<sup>208</sup> Dengan kata lain, suatu negara ideal adalah Negara Adil berkaitan dengan kualitas keadilan yang menjadi “baju” bagi semua warga negaranya, seperti perbuatan-perbuatan yang salah mereduksi negara-negara lain menuju “negara-negara kezaliman” atau “negara-negara khilaf”.

Ibnu Rusyd kemudian kembali pada persoalan bagaimana menanam kebaikan-kebaikan ini di dalam jiwa-jiwa warga negara. Ada dua metode yang dipergunakan; *Pertama*, dengan persuasi, baik melalui retorika atau pun puitika bagi orang banyak atau dengan rasional (spekulatif) untuk orang-orang tertentu (terpilih); dan *kedua*, dengan kekuatan. Metode pertama adalah untuk warga yang telah dibiasakan sejak kecil, dan yang lain-lain bagi musuh-musuh dan semua saja yang tidak sensitif terhadap tuntutan-tuntutan kebaikan. Sementara yang terakhir tentunya tidak untuk warga dari suatu Negara Utama. Melalui syariat, kata Ibnu Rusyd, dua metode tersebut bisa diaplikasi. Jika persuasi tidak diperhatikan, maka jalan kekerasan menjadi *jihad* (perang suci) dapat dilakukan.<sup>209</sup>

Ibnu Rusyd, bersepakat dengan Plato, menganggap bahwa keadilan dapat direalisasikan hanya dalam suatu negara yang didirikan di atas seperangkat kebajikan-kebajikan, misalnya kebijaksanaan, keberanian, kesederhanaan dan keadilan. Apabila kebajikan-kebajikan ini sudah sepenuhnya tertanam, maka suatu negara yang demikian menjadi suatu negara ideal. Sedikit pengantar mengenai masing-masing kebajikan ini mungkin diperlukan.

Keadilan bertahan dalam suatu negara sejauh masing-masing warga mengejar kebajikan yang paling sesuai dengan kelasnya. Suatu Negara Adil, berkarakter bijak, berani dan moderat, apabila kebajikan-kebajikan ini eksis di dalam negara tersebut menurut ukuran-ukuran kebijakan mereka, dengan demikian indera rasional (Akal Budi) menguasai indera-indera lainnya. Keadilan, agar tetap bertahan hidup, bergantung kepada seorang penguasa yang memimpin nasib suatu negara. Penguasa serupa harus seorang filosof, sebab dialah satu-satunya orang yang memiliki minat pada ilmu pengetahuan, menyelidiki hakikatnya (terpisah dari materi) dan mampu mengajarkannya. Ilmu pengetahuan mungkin diajarkan kepada sebagian kecil orang, baik dengan argumen rasional atau pun bersifat peragaan; masyarakat kebanyakan dapat diajar hanya dengan metode retorika dan puitika. Agar berhasil, maka seorang filosof hendaknya menguasai ilmu-ilmu teoritis dan praktis, seperti seorang raja, agar sempurna ilmu kepemimpinannya, membutuhkan kualitas-kualitas kebijaksanaan dan intelektual. Bagi penegak (pemberi keputusan) hukum tak pelak lagi membutuhkan kualitas-kualitas yang sama. Sudah barang tentu, kualitas-kualitas dari para filosof, raja dan pemberi keputusan hukum adalah sama. Seorang Imam, Penguasa negara Islam, harus memiliki semua kualitas tersebut.

Haruskan seorang penguasa yang bersangkutan tersebut seorang Nabi? Jawaban Ibnu Rusyd atas pertanyaan ini pada umumnya bernada afirmatif

---

208

209

(membenarkan).<sup>210</sup> Terlepas dari seorang Nabi atau filosof, seorang Penguasa harus diwarisi dengan seperangkat kualifikasi alamiah, misalnya kecenderungan pada ilmu pengetahuan teoritis, kecintaan terhadap kebenaran, memiliki kejiwaan yang tinggi, keberanian, daya ingat yang baik, kefasihan dalam berbicara, memiliki kontrol terhadap keinginan-keinginan yang tak pantas bagi para penguasa (seperti kesenangan sensual dan mata duitan), dan yang terakhir tetapi tak kalah pentingnya adalah keadilan.

Kebalikan dari Negara Adil adalah negara-negara yang salah atau khilaf di mana kezaliman berlangsung di dalamnya. Seperti Plato, Ibnu Rusyd mengidentifikasi empat tipe negara-negara terlepas (di luar) dari Negara Ideal; pada masing-masing terdapat suatu skala keadilan yang berbeda. *Pertama*, negara yang tatanannya didasarkan atas kehormatan, yang disebut dengan timokrasi (*timocracy*). Di negara semacam itu, keadilan tunduk pada kehormatan dan kualitas-kualitas lain. Sebagai suatu tujuan, kehormatan terkait dengan kekayaan dan kekuasaan, dan boleh jadi menarik perhatian orang untuk saling menyergap satu sama lain serta melakukan kejahatan dan kezaliman. Orang-orang terhormat adalah para wali (pelindung) dan status mereka pada umumnya berkait erat dengan tingkat kehormatan yang mereka capai. Keadilan pada Negara timokrasi adalah pendistribusian kehormatan-kehormatan pada warganya.<sup>211</sup>

Tipe kedua, dinamakan negara plutokrasi (*plutocracy*), dipimpin oleh sekelompok orang yang bersandar pada kekayaan. Jadi kekayaan yang menjadi ukuran dari kualitas-kualitas manusia. Seorang penguasa adalah yang paling berkuasa dan mungkin paling kaya. Harta dan kekuasaan pada Negara jenis ini adalah hak istimewa sekelompok orang, akan tetapi mayoritas yang tidak memiliki hak istimewa tersebut menderita dan tertindas.

Tipe ketiga adalah negara demokratis (*democratic*), yang di dalamnya setiap orang bebas dari pengekanan dan masing-masing berhak untuk berbuat apa saja sesuai dengan hati nurani. Tujuan dan kualitas manusia bermacam-macam—sebagian mencintai kehormatan, yang lain harta kekayaan, dan yang lain lagi tirani. Namun di dalamnya boleh jadi ada sebagian orang yang memiliki sedikit kebajikan dan digerakkan oleh seluruh ilmu. Orang yang benar-benar adil adalah seseorang yang memiliki kekuatan kepemimpinan.. Tujuan negara ini, tidak lain kecuali mengabdikan kepada sang pelindung, serta memenuhi keinginan-keinginannya. Negara ini tak pelak lagi merupakan kebalikan dari suatu Negara Adil. Hanya dalam Negara Adil, warga masyarakat dapat mencapai keadilan yang setara dengan kemampuan-kemampuan alamiahnya.

### **Refleksi**

Keadilan ternyata terkait dengan “pengaturan” masyarakat dan “pengaturan” diri agar memiliki dan meraih keutamaan. Keadilan ekonomi hanya bisa dilakukan pada sistem masyarakat yang merujuk pada rasio dan wahyu, ditentukan oleh sistem

---

<sup>210</sup>

<sup>211</sup>

yang berlandaskan pada syariat dan akal budi. Tanpa keduanya, keadilan tidak bisa didapatkan.

Para filsuf Muslim menolak percaya pada Negara yang dibangun oleh kebebasan, Negara adil hanya dapat dibangun oleh masyarakat yang individu-individunya adil. Keadilan distributif dalam Islam ditentukan dari kualitas individu dalam menjalankan kehidupan yang berkeadilan terhadap diri dan orang lain.

*“Tujuan tertinggi untuk apa kita diciptakan dan ke mana kita diarahkan, bukanlah kegembiraan atas kesenangan-kesenangan fisik, akan tetapi perolehan ilmu pengetahuan dan praktik keadilan: dua tugas ini adalah satu-satunya pelepasan kita di luar dunia ini hingga suatu ke dunia yang di dalamnya tidak ada kematian atau penderitaan.” (Abu Bakr ar-Razi)*

Bila ekonomi berpusat pada perilaku maka islamisasi Ilmu Ekonomi dapat dimulai dari perumusan etika (perilaku) ekonomi. Pada bagian ini akan dikemukakan sejumlah teori etika Islam yang terkait dengan keadilan. Untuk merumuskan Keadilan etis ini para filsuf Muslim telah menarik standar etika mereka tidak hanya dari sumber-sumber etika Islam, tetapi juga dari sumber-sumber asing (Yunani, Persia dan lain-lain). Walaupun demikian ada upaya unyuk menyelaraskan etika Islam dengan gagasan dan nilai-nilai asing tersebut.

Keadilan Etis adalah keadilan yang sesuai dengan kebajikan-kebajikan tertinggi yang menentukan standar tingkah laku manusia. Bila dalam Keadilan Legal, manusia diperintahkan untuk memenuhi standar minimum dari kewajiban-kewajiban; maka dengan Keadilan Etis manusia diperintahkan untuk memenuhi standar yang baik, setinggi mungkin. Keadilan Etis dibahas oleh para filsuf Muslim dalam dua tingkat: keadilan Ilahi dan keadilan manusia. Kebanyakan filsuf muslim mencoba mengorelasikan keduanya, walaupun ada juga yang menganggap yang satu lebih utama daripada yang lain.

### **Keadilan Ilahiah**

Sebagian pemikir, seperti Ibnu Miskawayh dan ar-Razi, merumuskan teori etika serta mencoba memformulasikan suatu standar keadilan yang mengandung nilai-nilai Islam. Mereka menjelaskan bahwa Keadilan Etis tidak semata-mata sebagai seperangkat kewajiban-kewajiban religius dan legal, tetapi juga merupakan kewajiban-kewajiban moral (kecenderungan-kecenderungan manusiawi terhadap yang baik maupun yang buruk) yang harus dijalankan oleh manusia di samping ia harus mencapai keadilan sesuai dengan standar etis tertentu.

Berikut ini akan dikemukakan teori Keadilan Etis oleh tiga pemikir Ibnu Miskawayh (421H/1030M), al-Ghazali (505H/1111M) dan ath-Thusi (570h/1174M).

**Ahmad bin Muhammad Miskawayh**, boleh dianggap sebagai pemikir terpenting untuk mendiskusikan teori etika, karena ia lebih banyak membicarakan dengan aspek etis dari keadilan. Dalam risalahnya berjudul *Tahdzib al-Akhlaqia* ia

menetapkan seperangkat postulat-postulat abstrak tentang watak dan komponen-komponen dari Keadilan Etis.<sup>212</sup>

Dalam karyanya tersebut, Ibnu Miskawayh membagi keadilan ke dalam tiga empat : Alamiah, Konvensional dan Keadilan Ilahi (ketiganya didasarkan pada filsafat Yunani), lalu menambah kategori keempat, yakni “Keadilan Sukarela”.

Aristoteles telah membuat suatu perbedaan antara Keadilan Alamiah (yang berada di alam ini) dan Keadilan Konvensional (yang merupakan produk dari perbuatan-perbuatan manusia) dan ia berpendapat bahwa keadilan yang berkenaan dengan hubungan di antara dewa-dewa termasuk dalam kategori Keadilan Alamiah.<sup>213</sup> Dalam usahanya untuk mencapai keselarasan filsafat Yunani kuno dan Islam, Ibnu Miskawayh berusaha merekonstruksi kategori-kategori Aristoteles dalam suatu konteks Islam. Maka ia mendefinisikan Keadilan Ilahi sebagai hubungan antara Allah dan manusia; Keadilan Alamiah sebagai yang berpengaruh antara benda-benda fisik dan alamiah; Keadilan Konvensional adalah yang berpengaruh pada hubungan moral antara manusia. Miskawaih menulis, “Perbedaan antara Keadilan Ilahi dan keadilan alamiah, meskipun yang belakangan itu abadi, adalah bahwa Keadilan Ilahi eksis dalam sesuatu selain materi, sedangkan keadilan natural (alamiah) tidak memiliki eksistensi lain kecuali dalam materi.”<sup>214</sup>

Diluar ketiga jenis keadilan itu, Ibnu Miskawayh menambahkan suatu kewajiban moral atau “keadilan sukarela” sebagai pembayaran kembali terhadap kemurahan Allah. “Karena”, Ibn Miskawaih menegaskan, “Siapa saja yang diberi kebaikan tertentu, tidak peduli seberapa kecil pemberian itu, dan tidak menganggap perlunya membayar kembali dengan suatu cara tertentu, maka ia termasuk manusia yang zalim ... Walaupun Allah di luar pertolongan dan usaha kita, adalah tindakan tidak masuk akal yang memalukan dan tidak adil yang amat buruk ketika kita tidak menjalankan suatu kewajiban ataupun menghambakan diri kepada-Nya, sebagai balasan atas kebaikan-kebaikan dan kemurahan-Nya.”<sup>215</sup>

Apa saja kewajiban-kewajiban manusia terhadap Allah?

Ibnu Miskawayh menjelaskan bahwa orang-orang berpegang pada pendapat-pendapat yang berbeda mengenai kewajiban-kewajiban manusia terhadap Allah. Sebagian berpendapat bahwa pelaksanaan shalat, puasa dan persembahan kurban-kurban itu sangat perlu, sedangkan yang lain merasa puas dengan pengakuan atas eksistensi-Nya, sifat rahmat-Nya dan penyebutan nama-nama-Nya. Tetapi yang lain lagi menyatakan bahwa untuk memperoleh kemurahan-Nya dilakukan melalui perbuatan-perbuatan terpuji seperti kaum Sufi. Tambahan lagi, ada yang berpendapat bahwa kewajiban-kewajiban manusia tidak dapat tepenuhi hanya dengan satu cara (jalan). Terlepas dari itu, Ibnu Miskawayh menyatakan bahwa filosof-filosof dan

---

212

213

214

215



orang-orang ahli ilmu pengetahuan lainnya berpendapat bahwa beribadat kepada Allah hanya boleh dilakukan dengan satu cara berikut:

“Beribadat kepada Allah itu terdiri atas tiga hal: keyakinan yang benar, perkataan yang benar dan perbuatan yang baik. Perbuatan terbagi ke dalam perbuatan jasmani seperti puasa dan shalat, dan perbuatan non-jasmani seperti transaksi (bisnis) dan jihad. Selanjutnya, transaksi terbagi ke dalam urusan bursa (barang), perkawinan dan metode pertolongan bersama.”<sup>216</sup>

Agar menjadi adil yang sesungguhnya, ia selanjutnya menjelaskan, orang-orang harus memenuhi semua tujuan keadilan serta berbuat sesuai dengannya (dan juga dengan tujuan-tujuan lain). “Orang yang benar-benar adil,” katanya, “Adalah seseorang yang menyeleraskan seluruh indera, aktivitas-aktivitas, dan keadaan-keadaannya sedemikian rupa secara tidak berlebihan dari yang lain-lainnya... Seluruh keinginannya ditujukan untuk kebajikan dan untuk keadilan itu sendiri (dan bukan untuk tujuan lainnya)... Ia dapat mencapai ini hanya jika ia memiliki suatu disposisi moral tertentu dari jiwa, dan sesuai dengan seluruh aktivitasnya yang muncul dalam tindakan.”<sup>217</sup>

Seperti Ibnu Miskawayh, **Abu Hamid al-Ghazali** tidak hanya memperhatikan filsafat etika Yunani, tetapi juga menggunakan tulisan-tulisan dari para filosof Muslim yang berusaha menyelaraskan, menyeimbangkan etika-etika Yunani kuno dengan tradisi-tradisi Islam. Dalam *magnum opus*-nya,<sup>218</sup> al-Ghazali mengemukakan aspek-aspek praktis dari keadilan etis serta meletakkan suatu kode secara rinci tentang moralitas yang dirancang sebagai suatu petunjuk bagi tingkah laku manusia.<sup>219</sup> Dalam usahanya menunjukkan jalan yang benar menuju keadilan, al-Ghazali pertama kali menyelidiki dan menguji bidang cakupan gagasan-gagasan teologis dan filosofis dari keadilan, lalu menilainya memiliki sejumlah kekurangan.

Al-Ghazali sangat tertarik pada etika dan memperlakukan keadilan dari suatu sudut pandang etika. Seperti kaum Mu'tazilah dan para filosof lain, ia membagi keadilan atas dua level: ilahi dan manusia. Tingkah laku manusia, menurut pendapatnya, dibimbing oleh Keadilan Ilahi (sebagai suatu pernyataan dari Kehendak Allah) dan Keadilan Rasional (sebagai suatu pernyataan kehendak bebas (*qudrat*) manusia yang diperoleh dari Allah).<sup>220</sup> Syariat (sebagai perwujudan Wahyu) mengendalikan perbuatan-perbuatan manusia dari luar dan Akal Budi mengendalikan perilaku manusia dari dalam. Keduanya memberikan petunjuk untuk mengejar keadilan dan kebaikan. Syari'at yang mengandung perintah-perintah dan larangan-larangan menunjukkan apa yang baik dan adil, sementara Akal Budi menjelaskan mengapa ada kaidah-kaidah yang adil dan mengapa yang lain tidak adil (zalim).<sup>221</sup>

---

<sup>216</sup>

<sup>217</sup>

<sup>218</sup>

<sup>219</sup>

<sup>220</sup>

<sup>221</sup>

Konsep al-Ghazali tentang keadilan tampaknya sebagai suatu kombinasi dari gagasan-gagasan Rasional dan pewahyuan.<sup>222</sup> Ia mengajukan konsep moderasi (*i'tidal*) dan jalan tengah (*al-wasath*), yang telah mulai dikembangkan di Baghdad sebelum ia memasuki dunia tasawuf. Dalam suatu karyanya *Misykat al-Anwar*, ia menggambarkan peran intuisi (*iha'*), suatu metode sufistik dalam determinasi keadilan. Ia kemudian mendefinisikan kembali Akal Budi (semula dianggap sebagai suatu kekuatan [*qudrat*] yang ditanamkan di dalam diri manusia oleh Allah) sebagai “cahaya” (*nur*). “Cahaya” (*nur*) adalah suatu kata yang kerap kali dipergunakan dalam al-Qur'an sebagai padanan kata bagi Kebijakan (*Hikmah*) Ilahi yang diilhamkan oleh Allah untuk menunjuki manusia di sepanjang jalan kebenaran dan keadilan

Keadilan, sebagaimana yang dipahami oleh al-Maturidi dan al-Baqillani, merupakan suatu pernyataan dari Kehendak Allah dan terwujud dalam Syariat untuk menunjukkan apa yang secara moral adil atau tidak adil. Namun syariat saja tidak cukup, dibutuhkan Akal Budi yang memberi petunjuk kepada manusia untuk membedakan antara adil dan tidak adil. Akal Budi menurut doktrin cahaya (*nur*) al-Ghazali, adalah suatu saluran (*channel*) diilhamkannya Hikmah Ilahi kepada manusia. Hikmah ini diabadikan dalam kebijakan-kebijakan (*al-fadha'il*) dan dimanifestasikan dalam tingkah laku manusia. Keadilan Etis, oleh karenanya merupakan suatu pernyataan dari kebajikan-kebajikan manusia, akan tetapi pada pokoknya berasal dari Keadilan Ilahi.<sup>223</sup>

### **Keadilan Manusiawi**

Ibn Miskawaih dan Al-Ghazali terlihat merumuskan etika keadilan dengan mencoba menyelaraskan antara akal budi dengan wahyu. Ada satu filsuf yang lebih menekankan pentingnya rasio, yaitu **ar-Razi**, Meski ar-Razi percaya kepada Allah sebagai “Allah Keadilan” ia berpendapat bahwa Kebajikan-kebajikan Ilahi hanya dapat dicapai melalui Akal budi, seraya tidak mengakui akan kebutuhan manusia terhadap Wahyu. Karena alasan ini, pandangan-pandangan ar-Razi tentang etika dicela dan hanya tulisan-tulisannya tentang sains dan kedokteran yang dinilai tinggi.<sup>224</sup>

Menurut ar-Razi, penggunaan ilmu pengetahuan secara maksimal dan pencapaian keadilan merupakan tujuan pokok dari eksistensi manusia. Dalam tradisi filsafat Yunani, ia menegaskan bahwa tujuan hidup bukanlah kegembiraan karena kepuasan fisik, akan tetapi penggunaan maksimal ilmu pengetahuan dan realisasi keadilan.<sup>225</sup> Kesenangan atau kepuasan, lanjutnya, didorong oleh nafsu (*passion*); sementara Akal Budi “mendorong kita untuk menjauhkan diri dari kesenangan hari ini (sekarang) demi obyek-obyek (tujuan-tujuan) lain yang lebih baik.”

---

222

223

224

225

Allah, bagi Ar-Razi, “mencintai kita dan mendorong kita memiliki ilmu pengetahuan dan menjadi manusia yang adil”. Allah tidak menghendaki manusia menderita, bahkan Dia “akan menghukum siapa saja di antara kita yang mengakibatkan penderitaan.” Kesenangan dan penderitaan di muka bumi akan berakhir, kata ar-Razi, sementara kesenangan-kesenangan Akhirat nanti, di mana tidak ada kematian, berlangsung terus tanpa akhir. Lalu ar-Razi manusia meyakini bahwa manusia yang memiliki kehendak bebas (*free will*) dan diterangi (dibimbing) oleh Akal Budi, lebih suka membuat suatu pilihan menyetujui kesenangan yang tertunda di hari Akhirat daripada kesenangan paling dekat di kehidupan dunia ini.

Meski menikmati kesenangan fisik (jasmani) dihalakan menurut Hukum (Syariat), Akal Budi, menurut ar-Razi, mendorong manusia untuk mendahulukan kesenangan yang serupa dengan di Akhirat kelak. Ar-Razi mengakui bahwa Wahyu mendorong manusia untuk mengikuti jalan kecil keadilan, namun tidak memberikan ukuran untuk membedakan antara perbuatan-perbuatan yang adil dan zalim. Ukuran tersebut diberikan oleh Akal Budi yang memungkinkan manusia untuk memilih jalan kecil yang harus ia ikuti. Dengan cara yang sama, Akal Budi dapat menunjuki manusia memahami kebajikan-kebajikan tertinggi, suatu pencapaian yang bisa membawa pada suatu realisasi keadilan.

Dalam *the Spiritual Physick*, ar-Razi mengemukakan pengupayaan standar keadilan. Standar keadilan terdiri atas: (1) Kesederhanaan (menahan hasrat [*‘iffah*]), (2) Kasih sayang (*rahmah*), (3) Kebajikan Universal (*an-nush li al-kull*), dan (4) Usaha untuk mendapatkan keuntungan bagi semua orang (*ijtihad fi nafs al-kull*). Orang yang memiliki keempat sifat ini adalah orang yang niscaya adil. Sebaliknya, orang-orang yang mengikuti jalan kezaliman dan penindasan adalah mereka yang berusaha menciptakan kerusakan dan melakukan semua jenis perbuatan terlarang (haram) seperti: kekacauan (*al-harj*), kejahatan (*al-‘ayth*) dan korupsi (*al-fasad*).<sup>226</sup>

Orang-orang yang melakukan ketidakadilan (kezaliman), bagi ar-Razi dihukum dengan bentuk Keadilan Retributif atau dalam bentuk memberikan penderitaan untuk mencegah penderitaan yang lebih besar. Keadilan retributif diamsalkan seperti minum obat pahit dan tak enak namun diperlukan untuk mencegah penderitaan yang lebih besar. Karena itu, orang jahat boleh juga dihukum kerja paksa, sejauh mereka tidak diperlakukan terlalu kasar, yang diperlukan untuk menyelamatkan seseorang dari bahaya yang lebih besar.

Berbeda ar-Razi membahas Keadilan Etis sebagai sesuatu yang hanya berasal dari Akal Budi (yang sama dengan Kebijakan Allah), Ibnu Miskawayh dan al-Ghazali membicarakan keadilan dalam dua tingkat (Ilahi dan insan) serta mencoba untuk menghubungkan keduanya. Teori-teori Ibnu Miskawayh dan al-Ghazali sudah kita bicarakan di atas, karena itu pada bagian ini akan dibicarakan perspektif mereka mengenai Keadilan Etis pada tingkat insani.

Menurut Ibnu Miskawayh, Keadilan Etis merupakan suatu pernyataan tentang kebajikan-kebajikan yang termasuk dalam kategori keadilan konvensional.

Kebajikan-kebajikan insani terbagi dalam dua jenis: *Pertama*, keadilan jenis khusus dan keadilan umum. Keadilan umum adalah kebajikan-kebajikan yang telah disepakati oleh semua orang, misalnya transaksi-transaksi dalam bentuk emas karena telah disepakati oleh semua orang sebagai standar untuk menentukan nilai kerja dan jasa.<sup>227</sup> Keadilan partikular adalah jenis keadilan yang berkembang di suatu negara atau kota (atau bahkan antara dua orang), yang mengandung ukuran-ukuran yang pada hakikatnya adalah pemenuhan hak-hak semua orang serta mengikat kelompok-kelompok yang bersangkutan. Jenis keadilan umum, (Aristoteles menyebutnya Keadilan Kontraktual) merupakan suatu bentuk dari Keadilan Legal berdasar atas hukum atau kebiasaan suatu negara.<sup>228</sup> *Kedua*, Keadilan Sukarela, produk dari pengalaman insani,<sup>229</sup> merupakan suatu representasi jiwa yang bekerja sama dengan indera-inderanya.

Seperti Aristoteles, Ibnu Miskawayh berpendapat bahwa keadilan konvensional adalah jalan tengah antara dua ekstrim (keadilan khusus dan umum). Lebih jauh lagi, Ibnu Miskawayh, menegaskan tentang prinsip ekuilibrium (keseimbangan) atau jalan tengah sebagai inti dari kebajikan dan keadilan tiada lain adalah suatu nama yang mencakup semua kebajikan.<sup>230</sup> Ibnu Miskawayh kemudian menguraikan empat jenis kebajikan, yakni: Kebijaksanaan (*al-hikmah*), Kesederhanaan (*al-'iffah*), Keberanian (*asy-syaja'ah*) dan Keadilan (*al-'adl*). Masing-masing tersusun secara hierarchies berdasarkan kedekatannya dengan keadilan atau “jalan tengah”.<sup>231</sup> Kebijaksanaan adalah “jalan tengah” antara kebodohan dan merasa diri paling pintar, kesederhanaan adalah “jalan tengah” antara pemborosan dan kekikiran, keberanian adalah “jalan tengah” antara kesemberonoan dan kepengecutan, dan keadilan adalah jalan tengah dari semua kecenderungan pilihan manusia.

Sementara itu al-Ghazali mengemukakan teori keadilan insani dengan merujuk pada Syariat (*mandub*).<sup>232</sup> Al-Ghazali mengajukan standar Keadilan Etis insani mengenai empat kategori kebajikan Ibnu Miskawayh dengan uraian berikut ini:

1. Kebijaksanaan (*al-hikmah*), kualitas pikiran yang menentukan manusia membuat pilihan-pilihan. Kebijaksanaan membuat manusia dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk (jahat) serta mengekang diri sendiri dari perbuatan-perbuatan ekstrim di bawah tekanan-tekanan nafsu (seperti marah-marah dan pemberang), dan mempertahankan keseimbangan antara sikap membabibuta dan mengecoh. Inilah “jalan tengah” yang dianggap oleh Nabi sebagai “tujuan orang-orang beriman”. Hikmah yang dimaksud dapat dirujuk pada al-Quran “*Siapa saja*

---

227

228

229

230

231

232

yang memperoleh hikmah,” dalam firman Allah, “benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak,” (Q.s. II:269).

2. Keberanian (*asy-syaja'ah*), kualitas amarah dan kejengkelan (*al-quwwah al-ghadhabiyah*) yang boleh digambarkan sebagai suatu bentuk dari keberanian moral, jalan tengah antara sifat terburu-buru atau gegabah (*tahawwur*) dan bukan pula pengecut (*jubn*). Keberanian yang diarahkan oleh Hukum (Syariat) dan akal Budi dapat mendorong manusia untuk memimpin dirinya secara pantas, serta mengikuti jalan yang benar atau jalan lurus (*ash-shirath al-mustaqim*)<sup>233</sup> serta mengabaikan jalan kejahatan.
3. Kesederhanaan (*al-iffah*), adalah kualitas yang menentukan manusia untuk mengikuti jalan tengah (moderat) antara dua perbuatan ekstrim, seperti tamak dan anti dunia, bersikap jujur kepada orang lain dan moderat dalam jalan kehidupannya.
4. Keadilan (*al-'adl*), yang tidak saja merupakan suatu kebajikan akan tetapi “keseluruhan dari kebajikan-kebajikan”. Ia merupakan kesempurnaan dari segala kebajikan, yang berdiri di atas ekuilibrium (“keadaan seimbang”) dan sikap moderat dalam tingkah laku pribadi dan urusan-urusan publik. Yang terpenting, keadilan merupakan suatu sikap kewajaran (*inshaf*) yang mendorong manusia untuk menempuh apa yang digambarkan sebagai “jalan keadilan”.<sup>234</sup>

Lalu apa itu “jalan keadilan” itu? Jalan keadilan, menurut al-Ghazali, adalah *ash-shirath al-mustaqim* (jalan yang benar), berdasar atas mana manusia mencapai kebahagiaan di dunia ini dan di Akhirat kelak.<sup>235</sup> Sementara yang dimaksud dengan kebahagiaan, menurut al-Ghazali, bukanlah kepuasan fisik tetapi kepuasan spiritual yang hanya dapat dicapai setelah menguasai ilmu pengetahuan (*Ilahi* dan *insani*) yang memungkinkan manusia mencapai keadaan yang mendekati kesempurnaan di muka bumi, sebagai persiapan untuk mencapai keadaan (kesempurnaan) yang terakhir di Surga kelak.<sup>236</sup> Jenis ilmu pengetahuan yang mendorong pada kebahagiaan tersebut, menurut al-Ghazali, bisa dicapai dengan Akal Budi maupun Wahyu. Wahyu memberikan petunjuk untuk mencapai Keadilan Ilahi (di hari Akhirat kelak) dan akal budi, memimpin perbuatan-perbuatan manusia dalam urusan-urusan pribadi dan publiknya di dunia ini. Surga dan bumi, simpul al-Ghazali, berdiri atas dua pilar (keteraturan dan keadilan), tanpa keduanya manusia tidak mungkin dapat bertahan hidup.

**Nashiruddin ath-Thusi** (w.672H/1274M), pakar terakhir dalam tradisi (pemikiran) Ibnu Miskawayh dan al-Ghazali, hidup dalam suatu masa yang krusial manakala ibukota Islam telah ditaklukkan oleh Hulago [Hulagu Khan] pada tahun 656H/1258M, dan pemerintahan dinasti Abbasiyah telah berakhir.<sup>237</sup> Ia menulis suatu

---

233

234

235

236

237

risalah tentang Etika (*akhlaqi Nashri*) yang dikenal dengan *The Nasirean Ethics*. Seperti Ibnu Miskawayh, teorinya tentang keadilan pada pokoknya berdasar atas teori Yunani yang diharmoniskan dengan ajaran-ajaran Islam.

Teori ath-Thusi tentang Keadilan Etis didasarkan atas dua konsep “kesetaraan” (*equivalence/musawah*) dan “kesatuan” (*wahdah*). Ia lalu memberi tekanan keutamaan pada *wahdah* dengan alasan *wahdah* memiliki kedudukan tetinggi dalam pencapaian kesempurnaan, karena “makin dekat seseorang pada yang Tunggal, makin mulia eksistensinya”.

Keadilan bagi Thusi adalah suatu gagasan tentang kesetaraan, sehingga yang adil itu adalah orang yang menyetujui tindakan sesuai “proporsi” dan kesepadanan” (kesetaraan), akibatnya siapa saja yang menyetujui ketidakseimbangan dan ketidaksetaraan dinamakan seorang yang zalim. Di samping itu, seorang yang adil diharapkan untuk mempraktikkan keadilan pertama kali kepada dirinya sendiri, dan kemudian kepada yang lain.<sup>238</sup>

Ath-Thusi juga mendiskusikan aspek-aspek lain dari keadilan pada tingkah laku manusia terhadap orang-orang lain, misalnya hubungan antara keadilan dan kedermawanan, kebaikan hati, kasih sayang dan lain-lain. Keadilan, katanya, dimanifestasikan dalam perolehan dan pemanfaatan harta benda, sedang kedermawanan dimanifestasikan dalam suatu pembagian harga benda (kekayaan). “Karena alasan ini,” ia selanjutnya menjelaskan, “orang-orang lebih mencintai seorang dermawan lebih daripada terhadap orang yang adil, sekalipun demikian fakta menunjukkan bahwa ketertiban alam (*the order of the universe*) lebih bergantung pada sifat keadilan daripada kedermawanan.”<sup>239</sup> Alasannya adalah orang dermawan memperoleh harga benda, bukan demi harta benda itu sendiri, melainkan untuk membagikannya tanpa menghendaki keuntungan (walaupun tetap berhati-hati dari perilaku pemborosan). Dalam kehidupan antar manusia, menurut ath-Thusi, keadilan terwujud dalam kedermawanan. “Setiap orang yang dermawan adalah orang yang adil, akan tetapi tidak setiap orang yang adil itu dermawan.”

Di samping membicarakan keadilan personal, Thusi membicarakan keadilan penguasa. Bagi Thusi penguasa yang adil adalah seorang arbitrator (wasit) dalam mengupayakan persamaan dan dalam menghentikan kejahatan. Penguasa diharapkan untuk mementingkan kebaikan-kebaikan dan keuntungan-keuntungan pribadinya daripada yang diberikan kepada (orang) yang lain.

Kezaliman (*jawr*), bagi Thusi, adalah kebalikan dari keadilan (*‘adl*). Bagi ath-Thusi, manusia cenderung berlaku adil, meski ia seringkali mengakibatkan kezaliman di antara orang-orang lain. Ada empat penyebab yang menggiring pada kejahatan: (1) Nafsu (keinginan yang kuat), konsekuensi dari kejahatan moral, (2) Kebencian, konsekuensi dari kezaliman, (3) Kekeliruan, konsekuensi dari kesedihan (*huzn*), dan (4) Kesedihan yang mendalam, sebagai konsekuensi dari kecemasan dan penyesalan (*hayrah* dan *hasrah*).

---

238

239

Lalu bagaimana penerapannya bagi Ilmu Ekonomi Islam?

Ada beberapa kesimpulan dari diskusi soal etika keadilan di atas. Pertama, etika bersumber dari wahyu dan akal budi (rasio), keduanya tidak bisa dihilangkan salah satunya. Untuk itu, ilmu ekonomi Islam tidak bisa serta merta menolak pilihan rasional sebagai basis perilaku ekonomi melainkan memberinya tambahan pilihan rasional yang bersumber pada –merujuk al-Ghazali—*nur* yang diberikan Tuhan pada masing-masing jiwa. *Kedua*, kebajikan etis adalah kebajikan “jalan tengah” yang terdiri dari Kebijaksanaan (*al-hikmah*), Keberanian (*asy-syaja'ah*), Kesederhanaan (*al-'iffah*), dan Keadilan (*al-'adl*). Keempat kebajikan ini wajib dimiliki individu dan penguasa (penyelenggara sistem kemasyarakatan). Ketiga, khazanah etika Islam merumuskan sejumlah penyebab yang mendorong seseorang berbuat kezaliman. Ada empat penyebab yang menggiring pada kejahatan, yakni (1) Nafsu (keinginan yang kuat) sebagai konsekuensi dari kejahatan moral, (2) Kebencian, konsekuensi dari kezaliman, (3) Kekeliruan, konsekuensi dari kesedihan (*huzn*), dan (4) Kesedihan yang mendalam, sebagai konsekuensi dari kecemasan dan penyesalan (*hayrah* dan *hasrah*).

Ketiga modal ini dapat digunakan untuk merumuskan etika ekonomi Islam. Etika ini tidak hanya berlaku bagi individu (sebagai pelaku ekonomi mikro) namun juga untuk masyarakat dan Negara.

### **Sejumlah Masalah Etis**

Masalah etis utama dari sistem pasar bebas yang digagas Adam Smith adalah soal pemenuhan kepentingan-diri. Alasan yang dibangun Smith sebenarnya tak bisa ditolak, “*The universe desire to better his own condition*”, setiap orang ingin bisa maju dalam kehidupannya, dan ambisi ini dimiliki oleh semua orang bahkan agama pun mendorong kita untuk “maju”. Masalah menjadi muncul ketika upaya pemenuhan kepentingan-diri itu bisa saja membuat peniadaan kepentingan diri orang lain atau bahkan perampasan kepentingan orang lain.

Secara etis, para ilmuwan Muslim, telah merumuskan kemajuan sebagai pencapaian kebahagiaan akhirat, bahkan bagi Al-Razi orang-orang yang menggunakan akal budinya secara niscaya akan dapat mendorong dirinya untuk menunda peraihan kebahagiaan dunia untuk mendapat kebahagiaan yang lebih langgeng, kebahagiaan akhirat. Namun seruan al-Razi ini tidak mendapatkan gemanya di dunia modern yang sudah melulu menggunakan rasio (dalam arti secular, bukan rasio yang dimaksudkan al-Razi).

Adam Smith sendiri, sebagai ahli etika, sebenarnya sudah menyadari ihwal kecenderungan pergeseran antara pemenuhan kepentingan diri yang dapat merampas kepentingan orang lain. Pemenuhan kepentingan diri (atas dasar cinta diri, *self-love*) bagi Smith dapat saja bergeser menjadi *selfisness* (sangat tertuju pada kepentingan diri hingga tidak peduli lagi pada perasaan dan kepentingan orang lain), karena itu ia mengajukan syarat pendukung mengenai perlu adanya “aturan-aturan kebijaksanaan” dari Negara. Adam Smith mengajukan standard etis pribadi yang disebutnya sebagai

*benevolence* (sikap berbuat baik). Tetapi pilihan standar ini, merujuk Bertens<sup>240</sup>, bukanlah pilihan yang tepat, “Kebaikan hati adalah keutamaan yang penting jika kita berkarya amal, seperti memberi derma kepada pengemis. Sebagai sikap etis, tentu kebaikan hati sangat bagus namun dalam relasi-relasi ekonomis relevansinya kurang.” Sikap etis dalam ekonomi, menurut Bartens, yang relevan adalah hubungan timbal-balik (*reciprocity*), kerja sama (*cooperation*), dan terutama keadilan. Dari kritik ini terlihat bahwa Adam Smith tidak sempat memikirkan efek etis dari teori pemenuhan kepentingan dirinya.

Masalah kedua dari pasar bebas adalah asumsi kesetaraan, artinya pasar bebas dapat menciptakan keadilan jika semua peserta bisa berangkat dari posisi yang sama., Kompetisi pasar bebas tidak bisa fair bila diberikan hak istimewa pada satu pihak dalam bentuk monopoli atau sejenisnya. Orang-orang miskin, disadari oleh Smith, tidak akan bisa mengikuti kompetisi pasar bebas. Karena itu ia mengusulkan pemberian “bekal” agar semua orang dapat melakukan kompetisi secara setara di pasar bebas melalui pendidikan dan pelatihan serta pemastian keadilan dalam praktek pasar bebas.

Tetapi masalah kedua ini pada akhirnya hilang ditelan angin, teori Adam Smith tidak dijadikan dasar liberalisme. Liberalisme yang menekankan pada kebebasan individu (mendorong *laissez faire* = biarkan saja berjalan, jangan campur tangan) dan mendorong Negara hanya sebagai nightwatch state (Negara jaga malam) menganggap kemiskinan sebagai buah dari kemalasan, dan kemalasan merupakan pilihannya sendiri. Karena itu, kemiskinan bukan lagi menjadi orientasi yang harus diemansipasi agar dapat ikut kompetisi di pasar bebas.

Masalah ketiga adalah ekstremisme sosialisme yang mengutamakan masyarakat di atas individu, pada satu sisi menghadirkan “keadilan” (dalam arti sama rata) namun secara bersamaan mengorbankan hak-hak individu. Situasi ini tentu tidak bisa juga dibiarkan sekaligus juga tidak secara otomatis ditolak. Jalan lunak dari sosialisme adalah Negara kesejahteraan, walaupun sistem ini memberikan beban kepada Negara yang cukup berat dan dalam banyak aspek membuat “kemalasan” karena merasa Negara pasti menjamin kemiskinannya.

Keseluruhan masalah ini menunjukkan perlunya rumusan etika yang tidak hanya menyentuh pribadi (pelaku ekonomi) namun juga pada sistem. Peradaban modern memang pernah membuat rumusan bahwa sistem lebih utama daripada individu, jika sistem baik maka individu akan ikut baik dengan sendirinya. Namun kenyataan di atas menunjukkan bahwa masalah etis “kepentingan diri yang mengarah pada perampasan orang lain” atau “kemalasan individu di negara kesejahteraan” merupakan masalah etis individual, pada sisi lain kealpaan Negara menjamin keadilan pasar merupakan masalah sistem. Untuk itu dibutuhkan rumusan etis yang berlaku pada sistem dan individu, hal ini telah dirumuskan oleh Miskawaih, al-Farabi atau Ibn Sina, “ keadilan adalah kebaikan diri di tengah masyarakat yang adil”. Jadi, tanpa

---

<sup>240</sup> K Bertens, Etika Bisnis, Gramedia, Jakarta, 1999, hal. 116



Negara yang adil tidak mungkin muncul sikap adil pada diri individunya. Sementara Negara adil dibangun dari pengelola Negara yang adil juga.

### Rumusan Etika Ekonomi Islam

Dari rumusan etika di atas dapat diberikan beberapa dasar perumusan etika ekonomi Islam.

*Pertama*, Etika Ekonomi tidak hanya masalah perilaku ekomis. Etika ini berhubungan juga dengan praktik institusi. Keutamaan (yang menjadi tujuan dari etika) dalam etika ekonomi tidak juga bersifat pribadi, melainkan sekaligus keutamaan individu dan keutamaan tujuan kegiatan ekonomi. Keutamaan individu merupakan faktor stabilitas tindakan yang berasal dari dalam diri perilaku. Pada keutamaan individu ini muncul etika-etika pribadi seperti integritas, kejujuran, saling menyayangi, dan sejenisnya. Sedangkan keutamaan kegiatan ekonomi adalah penjamin stabilitas tindakan dari luar diri perilaku.

Kedua, etika ekonomi Islam juga terkait dengan peran negara Negara harus menjadi negara Adil (seperti dikemukakan Ibn Sina) dan mendorong dengan segala upayanya agar memiliki warga negara yang juga bersikap sikap-sikap keutamaan etis (kebijaksanaan, keberanian, kebersahajaan, dan keadilan). Negara yang adil harus dapat menyediakan sarana yang baik, seperti tatanan politik dan struktur sosial yang juga berlandas pada keutamaan etis.

Ketiga, karena inti etika adalah untuk pribadi maka rumusan etika pertama kali mendorong aksi individu menjadi etis. Namun karena tindakan individu bagaimanapun terkait dengan situasi lingkungannya, maka dibutuhkan sarana yang mendukung dan mendorong individu menjadi semakin etis. Di sini rumusan etika terkait dengan sarana. Keduanya, individu dan sarana pendukung, harus memiliki tujuan etis yang sama. Maka etika harus merumuskan tujuan bersama itu. Jadi rumusan etika ekonomi harus memiliki tiga dimensi; *pertama* tujuan, *kedua* menyangkut sarana, dan *ketiga* adalah tindakan ekonomi yang menyangkut perilaku<sup>241</sup>.

Mari kita rumuskan ketiganya.

*Pertama*, **tujuan**, tujuan terumuskan dalam upaya mencapai Kebahagiaan (dunia akhirat, individu dan umum) dan kesejahteraan dalam kebijaksanaan dan keadilan. Dalam negara adil, pemerintah mempunyai komitmen terhadap penyelenggaraan negara dan bertanggung jawab atas komitmen tidak hanya mensejahterakan dan menciptakan kedamaian, namun membuat semua warga negara mencapai kebahagiaan (dunia akhirat) berdasarkan kebijaksanaan dan keadilan.

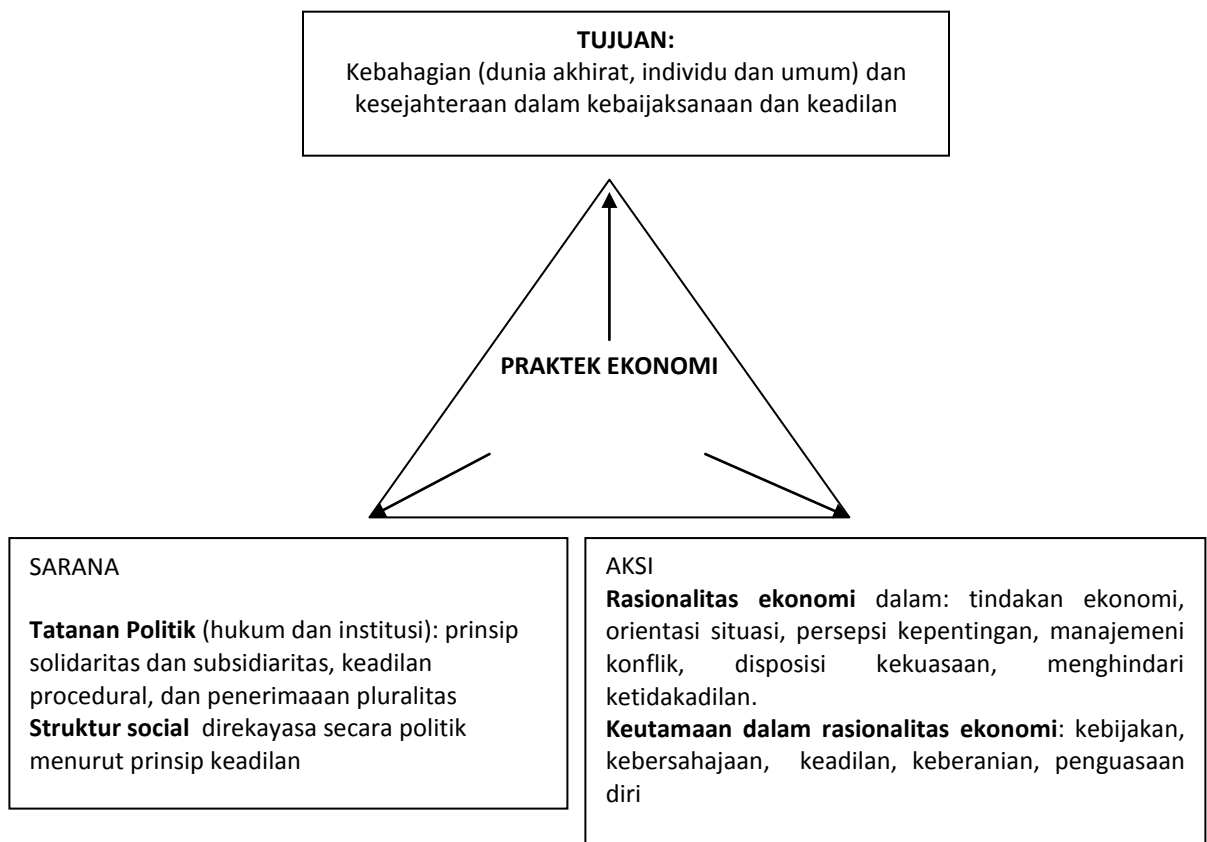
*Kedua*, unsur dari etika ini adalah **sarana** yang memungkinkan pencapaian tujuan. Dimensi ini meliputi sistem dan prinsip-prinsip dasar pengorganisasian praktik penyelenggaraan dan yang mendasari institusi-institusi sosial ekonomi. Hal

---

<sup>241</sup>Rumusan Etika ekonomi ini merupakan perubahan atau penyesuaian dari Haryatmoko, Etika Politik, yang merumuskan pentingnya etika politik.

yang terakhir ini ikut menentukan pengaturan perilaku masyarakat dalam menghadapi masalah-masalah dasar. Pola-pola ini mengandung imperatif normatif yang disertai sanksi. Dimensi sarana ini mengandung dua pola normatif; pertama solidaritas dan subsidiaritas, penerimaan pluralitas; struktur sosial ditata secara politik menurut prinsip keadilan. Maka asas kesamaan dan masalah siapa yang diuntungkan dan dirugikan oleh hukum dan insitusi relevan untuk dibahas; kedua kekuatan-kekuatan politik ditata sesuai dengan prinsip timbal balik. Dimensi moral pada tingkat sarana ini terletak pada peran etika dalam menguji dan mengkritisi legitimitas keputusan-keputusan insitusi-insitusi dan praktik-praktik administrasi.

*Ketiga, Aksi ekonomi.* Dalam dimensi ini pelaku memegang peran sebagai yang menentukan rasionalitas tindakan. Rasionalitas terdiri dari rasionalitas tindakan dan keutamaan (kualitas moral pelaku). Tindakan ekonomi dianggap rasional bila pelaku mempunyai orientasi situasi dan paham permasalahan. Ini mengandaikan kemampuan mempersepsi kepentingan-kepentingan yang dipertaruhkan berdasarkan prinsip keadilan dan kebijaksanaan. Menghindari ketidakadilan menjadi imperatif moral, maka manajemen etis menjadi syarat aksi ekonomi etis. Oleh karena itu, aksi mengandaikan keutamaan: penguasaan diri dan keberanian memutuskan serta menghadapi resikonya. Pada dimensi tindakan ini etika identik dengan tindakan yang rasional dan bermakna. Tindakan ekonomi dapat bermakna ketika memperhitungkan reaksi yang lain, harapan, protes, kritik, persetujuan, penolakan. Makna etis akan semakin muncul bila tindakan didasari oleh bela rasa dan keberpihakan pada yang lemah atau korban



## **Refleksi**

David Gauther pernah mengemukakan pendapat bahwa pasar yang sempurna tidak membutuhkan moralitas. Pasar sempurna dimaksudkan adalah pasar yang menjamin kompetisi berjalan sempurna yang membuat masing-masing orang secara sempurna terpenuhi kepentingan pribadinya tanpa merugikan orang lain.. Semua orang, pada pasar sempurna, dapat mengambil keputusan rasional yang selalu cocok dengan keputusan rasional orang lain. Pada pasar jenis ini tidak diperlukan moralitas.

Tentu ini menarik. Namun pada kenyataannya tidak sesederhana itu. Kompetisi bebas tidak pernah bisa diikuti oleh semua warga, ada saja individu yang tak dapat mengikuti derap perilaku ekonomi orang lain, kemudian kelangkaan Sumber Daya Alam membuat situasi perebutan niscaya terjadi. Untuk itu, moralitas tetap diperlukan.

Rumusan etis ini tentu masih mentah dan harus disempurnakan. Namun sebagai bahan pembicaraan awal, kita dapat memulainya dari rumusan ini.

## MERUMUSKAN EKONOMI ISLAM SEBAGAI ILMU

Dapatkah ekonomi Islam disebut sebagai ilmu ekonomi Islam?

Jujun S. Suriasumantri, ilmu itu terdiri atas tiga unsur, yaitu unsur substansi, unsur informasi, dan unsur metodologi (Jujun S. Suriasumantri, 1985: 42-43). Pertama, suatu ilmu harus memiliki subyek kajian yang jelas, ada obyek material dan formalnya. Obyek material adalah apa yang dikaji, pada titik ini obyeknya sama dengan ilmu ekonomi konvensional –walaupun ada dengan sedikit perbedaan yakni pada perilaku ekonomi kaum muslim. Obyek formal adalah kekhasan perspektif dalam memandang obyek material. Jika cara memandangnya sama dengan ilmu ekonomi konvensional, pada titik ini tidak ada ilmu ekonomi Islam.

Kedua, unsur informasi merupakan isi tuturan pemahaman dan penjelasan yang bersifat abstrak tentang unsur substansi itu, baik yang dapat diamati (*observable*) dan diukur (*measurable*) maupun yang tidak dapat diamati dan diukur. Tentu ada banyak informasi mengenai substansi (obyek material dan obyek formal) terutama dari literature fiqh muamalah dan beberapa percikan pemikiran filsafat, namun apakah kesemuanya tersusun dalam perspektif yang khas? Secara umum semua pemikir ekonomi Islam dewasa ini sepakat bahwa perspektif ekonomi Islam adalah *maqashid syar'iyah* atau untuk *maslahah 'amm* yang berbasis keadilan bagi manusia yang diasumsikan sadar diri sebagai khalifah. Jika benar demikian, maka ekonomi Islam dapat disebut sebagai ilmu .

Ketiga, unsur metodologi merupakan cara kerja yang "mengotak-ngatik" unsur substansi dan unsur informasi dengan menggunakan cara berpikir dan cara kerja tertentu, yang secara umum dikenal sebagai metode ilmiah, kemudian berkembang menjadi metode penelitian. Nah, di sini letak masalahnya: apa metode yang dapat diterapkan?

Berkait dengan metodologi ilmu ekonomi Islam, perlu diperjelas dahulu bahwa ilmu ekonomi Islam itu bisa diposisikan sebagai ilmu ekonomi normatif dan ilmu ekonomi positif. Ilmu ekonomi normatif berarti bahwa ilmu ekonomi Islam mempersoalkan tentang bagaimana “seharusnya” ekonomi berlangsung, sedangkan ilmu ekonomi positif berarti ilmu ekonomi Islam juga mempersoalkan tentang masalah ekonomi yang muncul dalam kehidupan masyarakat (Islam). Sehubungan dengan itu, maka ada dua metodologi utama yang dapat dikembangkan dalam ilmu ekonomi Islam, yaitu metode deduktif dan metode induktif (Kahf, 1995: 12).

Metode deduktif – metode *istinbathi*, digunakan dalam ilmu ekonomi Islam normatif, sedangkan metode induktif – metode *istiqla'i*, digunakan dalam ilmu ekonomi Islam positif. Metode deduktif berarti bagaimana menurunkan nilai dan norma ekonomi yang termaktub dalam al-Qur'an dan al-Sunnah dalam tatanan

ekonomi umat, sedangkan metode induktif berarti membuat generalisasi kegiatan ekonomi umat yang kemudian dihubungkan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. induktif. Metode deduktif digunakan untuk memahami substansi ekonomi yang tertuang dalam al-Qur'an, al-Sunnah, dan pendapat para fuqaha. Sedangkan metode induktif digunakan untuk membuat generalisasi dari berbagai peristiwa ekonomi yang terjadi di kalangan umat Islam. Metode kedua ini, dewasa ini, sangat mungkin dilakukan mengingat umat Islam telah mulai merealisasikan nilai dan norma ekonomi Islam, seperti perbankan, asuransi, serta lembaga-lembaga keuangan dan praktek ekonomi Islam lainnya.

Menurut Monzer Kahf (1995: 12), pada mulanya metode deduktif dikembangkan oleh para ahli hukum Islam (fuqaha). Metode ini dapat digunakan terhadap ekonomi Islam modern untuk menampilkan prinsip-prinsip sistem Islam dan kerangka hukumnya dengan berkonsultasi dengan sumber-sumber Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Sedangkan metode induksi (restropektif) banyak digunakan oleh para penulis Muslim kontemporer dengan cara merumuskan solusi alternatif dalam memecahkan masalah-masalah ekonomi umat kontemporer dengan kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah untuk mencari dukungan atas pemecahan-pemecahan tersebut dan mengujinya dengan memperhatikan Petunjuk Tuhan.

Sebelum menjawab masalah-masalah di atas, mari kita cermati bagaimana ekonomi Islam dibicarakan sebagai sebuah ilmu.

### **Ilmu Ekonomi dan Ilmu Ekonomi Islam**

Mari kita cermati pelbagai definisi Ilmu ekonomi

- Ilmu ekonomi adalah satu bidang studi yang berbicara tentang bagaimana manusia melakukan berbagai cara dalam mengorganisasikan kegiatan konsumsi dan produksi (Samuelson dan Nordhaus, 1985: 1).
- Eduian Mansfield mengartikan ekonomi dengan kajian tentang perilaku manusia dalam hubungannya dengan pemanfaatan sumber-sumber produktif yang langka untuk memproduksi barang-barang dan jasa-jasa serta mendistribusikannya untuk dikonsumsi (Mansfield, 1970: 1).
- David C. Colander yang menyatakan bahwa ekonomi adalah studi tentang bagaimana manusia mengkoordinasikan keinginan dan hasratnya, memberikan mekanisme pengambilan keputusan, tradisi sosial, dan realita politik masyarakat (Colander, 2004: 5). Lord Robbins menjelaskan bahwa yang menjadi fokus utama ilmu ekonomi adalah perilaku manusia dalam kaitannya dengan pencapaian tujuan yang mengandung persoalan pemilihan sumber-sumber yang diperlukan (Robins, 1962: 24).
- Mc Kenzie dan Tullock menyatakan bahwa ilmu ekonomi adalah ilmu yang mempelajari pola-pola perilaku manusia (McKenzie and Tullock, 1978: 6).
- Dawan Rahardjo mengemukakan beberapa elemen masalah yang menjadi perhatian para ahli ekonomi, yaitu: (1) kegiatan yang dilakukan oleh orang seorang dan masyarakat dalam produksi, distribusi atau pertukaran, dan

konsumsi; (2) pemenuhan kebutuhan akan barang dan jasa atau kebutuhan hidup; (3) keharusan untuk memilih alternatif, baik dalam menentukan berbagai tujuan, maupun dalam menggunakan sumber-sumber, yang mengandung berbagai alternatif; dan (4) terdapatnya sumber-sumber pemenuhan kebutuhan yang dianggap terbatas (Dawam Rahardjo, 1990: 112).

Sekarang kita cermati pendefinisian Ilmu Ekonomi Islam:

- Menurut M. A. Mannan, ilmu ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi rakyat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam (Mannan, 1993: 19).
- Hasanuz Zaman mengartikan ekonomi Islam dengan ilmu dan aplikasi perintah serta aturan-aturan Syari'ah yang mencegah ketidakadilan dalam memperoleh sumber daya material sebagai sarana memuaskan keinginan manusia, sehingga memungkinkan dirinya untuk menunaikan kewajibannya kepada Allah dan Masyarakat (Hasanuz Zaman, 1404 H.: 51-53).
- Akram Khan mendefinisikan ekonomi Islam dengan sebuah studi mengenai bagaimana manusia berusaha untuk memperoleh kebahagiaan (falah) dengan cara mendayagunakan sumber-sumber daya yang ada di bumi berdasarkan pada kerja sama dan partisipasi (Akram Khan, 1404 H.: 55-61).
- Muhammad Arif mendefinisikan ekonomi Islam dengan ilmu yang mempelajari perilaku Muslim dalam mengorganisasikan sumber daya sebagai amanah untuk memperoleh kebahagiaan (falah) (Muhammad Arif, 1984: 87-104).

Apa pembeda dari dua kelompok definisi di atas?

Pembedanya ada pada tujuan, yakni falah, dan kesadaran akan perlunya nilai, yakni nilai Islam. Falah dan nilai Islam ini dapat kita anggap sebagai obyek formal dari ilmu Ekonomi Islam yang menjadi perspektif dalam memandang obyek material ilmu ekonomi. Taruh kata obyek material ilmu ekonomi adalah (1) perilaku manusia dalam mengorganisasikan sumber daya, dan/atau (2) produksi, distribusi atau pertukaran, dan konsumsi, kedua material ini dibicarakan dalam perspektif “demi falah di dunia dan akhirat” berdasarkan nilai-nilai Islam (tauhid, khilafah, dan keadilan, biasanya yang dianggap sebagai nilai-nilai Islam).

Pada titik ini kajian ekonomi Islam dapat mencukupi sebagai suatu ilmu. Masalahnya tinggal pada metodologi. Merujuk pada metode umum, suatu ilmu dapat menggunakan metode deduktif (dari doktrin ke kenyataan) atau induktif (dari kenyataan menuju teori). Namun ada baiknya kita mempertimbangkan sejumlah asumsi praksiologi dari neoklasik yang menegaskan bahwa fenomena ekonomi adalah fenomena yang berbeda dengan ilmu alam atau ilmu sosial lainnya, karena itu memiliki metode-metode yang khas ilmu praksis atau praksiologi.

Berikut ini akan dikemukakan kembali beberapa gagasan ekonomi sebagai “praksiologi”:

- Tindakan ekonomi adalah tindakan yang didasarkan pada pemahaman tentang (a) apa artinya tindakan; dan (b) apa artinya melakukan tindakan.

- Tindakan ekonomi berasal dari pemahaman manusia terhadap “aksioma tindakan.”. Aksioma tindakan itu adalah nilai, tujuan, cara, pilihan, preferensi, biaya, keuntungan dan kerugian. Aksioma tindakan menegaskan bahwa tindakan ekonomi adalah sebuah tindakan yang memiliki tujuan, memerlukan cara, dan mengecualikan tindakan-tindakan lain, menimbulkan biaya, dan memaparkan sang pelaku kepada kemungkinan bahwa ia akan berhasil atau gagal dalam mencapai tujuan yang dikehendaknya dan dengan demikian membawanya pada sebuah keuntungan ataupun kerugian.
- Aksioma ini juga tidak diturunkan dari observasi (yang dapat diamati hanyalah pergerakan tubuh tetapi bukan tindakannya sendiri) melainkan berasal dari pemahaman reflektif.
- Proposisi tindakan ekonomi yang disusun berdasar aksioma tindakan ini, bahwa “*perbuatan yang bertujuan* berdasar *nilai tertentu* untuk *memilih cara mencapai tujuan awal* sehingga dapat *memenuhi kepuasan dan kebahagiaan*”, secara persis memenuhi segala syarat sebagai proposisi sejati yang sintetik apriori dalam kategori Kant. Upaya untuk menolak aksioma ini dengan sendirinya akan merupakan sebuah tindakan yang memiliki tujuan, memerlukan cara, dan mengecualikan tindakan-tindakan lain, menimbulkan biaya, dan memaparkan sang pelaku kepada kemungkinan bahwa ia akan berhasil atau gagal dalam mencapai tujuan yang dikehendaknya dan dengan demikian membawanya pada sebuah keuntungan ataupun kerugian. Jadi, menolaknya sama dengan menguatkan aksioma ini.
- Untuk itu, tindakan ekonomi merupakan jenis pengetahuan *sintesis apriori* (penggabungan dari tindakan aksiomatik yang dialami oleh manusia dengan sendirinya, bukan berdasar observasi). Nilai tindakan ekonomi, dengan aksioma tersebut di atas, sama dengan nilai dari pernyataan “*Segala sesuatu itu ada sebabnya*”
- Untuk itu, tindakan ekonomi tidak dapat dikategorikan sebagai bagian dari ilmu alam (yang disintesis dari aposteriori) atau ilmu filsafat (yang dianalisa dari apa yang telah diterima benar), melainkan diturunkan dari tindakan ekonomi yang niscaya benar. Atau dapat dikatakan bahwa “oleh karena aksioma tindakan tersebut tidak terbantahkan, maka segala proposisi yang diturunkan dari sana juga tidak terbantahkan-sejauh proses deduksinya dilakukan secara akurat.”

Mises telah berupaya menjadikan tindakan ekonomi sebagai kategori khas dalam ilmu yang sama dengan pernyataan “segitiga memiliki 180 derajat”. Pernyataan “segitiga memiliki 180 derajat” adalah pernyataan yang benar dengan sendirinya, tak dapat dibantah, karena itu tinggal diturunkan menjadi proposisi lainnya. Jika ekonomi Islam hendak menjadi ilmu dan memiliki kategori tindakan ekonomi yang berbeda, maka butuh dirumuskan aksioma tindakan khas ekonomi Islam.

Peluangnya dapat ditempuh dari asumsi yang mendasari aksioma tindakan Mises. Bagi Mises, asumsi yang mendasari tindakan ekonomi adalah “manusia adalah

makhluk tindakan (*homo agent*)” bukan “makhluk berpikir” (*homo sapiens*). Mari kita cermati, aksioma tindakan ekonomi Mises

- Aksioma Tindakan Ekonomi Mises: “***perbuatan yang bertujuan*** berdasar ***nilai tertentu*** untuk ***memilih cara mencapai tujuan awal*** sehingga dapat ***memenuhi kepuasan dan kebahagiaan***”,
- Fokus proposisi ini ada pada perbuatan, lalu bagaimana memaknai “perbuatan yang bertujuan”, apa makna bertujuan? Apakah bertujuan itu hanya sekadar “perbuatan” saja atau perbuatan yang didasarkan “niat” atau “pikiran” tertentu? Lalu bagaimana juga dengan “memilih”, apa ia pun dianggap sebagai suatu perbuatan?
- Kemudian apa makna dari kata “kepuasan dan kebahagiaan”, apakah ia juga suatu perbuatan? Tentu saja Mises akan menganggap sebagai efek dari keberhasilan “tindakan mencapai tujuan”, kalau suatu tindakan dilakukan untuk “kepuasan dan kebahagiaan” maka sifat dari tindakan “mengabdikan” sesuatu di luar dirinya, ini berarti tindakan bukanlah pusat melainkan bagian dari “kepuasan dan kebahagiaan”.
- Maka, asumsi Mises mengenai “manusia sebagai makhluk agen” tidak konsisten dan berarti aksioma ini tidak berdasar. Aksioma ini bisa diterima jika meluaskan definisi manusia bukan sebagai “makhluk bertindak (*agen*)”, melainkan sebagai “makhluk-khalifah”. Khalifah adalah agen Tuhan, sebagai agen Tuhan, tindakan bertujuannya demi yang diwakilinya, yakni Tuhan. Jadi ada nilai dari tindakan. Kemudian khalifah sebagai agen Tuhan tidak sekadar “bertindak-tanpa-pikiran” melainkan digerakkan oleh jiwa dan untuk kepuasan dan kebahagiaan jiwa itu. Di sini, kepuasan dan kebahagiaan tidak lagi netral (tanpa nilai) melainkan dipenuhi oleh nilai tauhid yang meliputi tidak hanya demi diri sendiri, namun juga demi manusia lain, dan alam semesta.

Dari tinjauan kritis atas aksioma Mises ini kita dapat mengaitkannya dengan ideal yang dikemukakan oleh Baqir Shadr mengenai iqtishaduna sebagai prinsip, bukan sebagai ilmu. Sebagai prinsip, ajaran ekonomi Islam tidak perlu, dibuktikan karena sudah benar dengan sendirinya, tinggal diterapkan dengan pendekatan deduktif.

Namun, sebagai ilmu, seperti dikemukakan Mannan, ekonomi Islam tetap saja membutuhkan pendekatan induktif. Terutama untuk memperkuat apa yang sudah terumuskan dari prinsip-prinsip ekonomi Islam.

### **Epistemologi Ilmu Ekonomi**

Sebagai suatu ilmu, ekonomi Islam harus memenuhi kriteria epistemologi. Mari kita cermati kemungkinannya.

Epistemologi ialah pandangan mendasar tentang hakikat pengetahuan serta bagaimana pengetahuan manusia itu muncul. Istilah “epistemologi” sendiri berasal dari kata Yunani *episteme* = pengetahuan; dan *logos* = perkataan, pikiran, ilmu. Kata *episteme* dalam bahasa Yunani berasal dari kata *epistamai*, artinya mendudukkan,



menempatkan, atau meletakkan. Maka, harfiah *episteme* adalah pengetahuan sebagai upaya intelektual untuk "menempatkan sesuatu dalam kedudukan setepatnya".

Epistemologi, dengan demikian, merupakan kajian filosofis yang membuat telaah kritis dan analitis tentang dasar-dasar teoritis pengetahuan. Sebagai cabang ilmu filsafat, epistemologi bermaksud mengkaji dan mencoba menemukan ciri-ciri umum dan hakiki dari pengetahuan manusia. Epistemologi adalah suatu disiplin ilmu yang bersifat evaluatif, normatif, dan kritis (Sudarminta, 2003: 18-19). *Evaluatif* berarti bersifat menilai, ia menilai apakah suatu keyakinan, sikap, pernyataan pendapat, teori pengetahuan dapat dibenarkan, dijamin kebenarannya, atau memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan secara nalar. *Normatif* berarti menentukan norma atau tolak ukur, dan dalam hal ini tokoh ukur kenalaran bagi kebenaran pengetahuan. Sedangkan *kritis* berarti banyak mempertanyakan dan menguji kenalaran cara maupun hasil kegiatan manusia mengetahui. Yang dipertanyakan pada fungsi kritis ini adalah asumsi-asumsi, cara kerja atau pendekatan yang diambil, maupun kesimpulan yang ditarik dalam pelbagai kegiatan kognitif manusia.

Berdasarkan cara kerja atau metode pendekatan yang diambil terhadap gejala pengetahuan bisa dibedakan tiga macam epistemologi: epistemologi metafisis, epistemologi skeptis, dan epistemologi Kritis. Epistemologi metafisis adalah epistemologi yang mendekati gejala pengetahuan dengan bertitik tolak dari pengandaian metafisika. Bermula dari paham tertentu mengenai kenyataan, lalu membahas bagaimana manusia mengetahui kenyataan itu. Misalnya Plato menganggap bahwa kenyataan sejati adalah kenyataan dalam dunia ide, manusia sebelum dilahirkan di dunia berada dalam dunia ide ini, karena itu kegiatan mengetahui bagi Plato dilakukan dengan mengingat (anamnesis) kenyataan sejati yang pernah dilihat manusia dalam dunia ide. Kesulitan yang muncul dari pendekatan ini adalah cenderung menerima begitu saja (tidak kritis) terhadap pengandaian metafisis, padahal bisa jadi isi pengetahuan metafisis itu perlu juga dipersoalkan.

Epistemologi skeptis adalah epistemologi yang memandang perlu membuktikan dulu apa yang dapat diketahui manusia secara nyata (benar-benar tidak diragukan lagi) segala sesuatu yang kebenarannya masih diragukan. Kelemahannya adalah dalam proses peraguan dibutuhkan asumsi dasar bahwa "kebenaran itu telah ada" karena itu perlu proses pemeriksaan skeptis; bila sejak awal diragukan (bahwa kebenarannya sendiri tidak ada) maka proses pemeriksaan tidak ada. Descartes, misalnya, mengembangkan skeptisisme metodes; yaitu suatu strategi meragukan segala sesuatu pada tahap awal, dengan maksud agar dapat sampai pada kebenaran yang tak dapat diragukan lagi. Jadi pada metode Descartes ada asumsi dasar yang diacu bahwa kebenaran itu di sana.

Epistemologi Kritis, epistemologi ini tidak memprioritaskan metafisika tertentu, melainkan berangkat dari asumsi, prosedur, dan kesimpulan pemikiran akal sehat dan yang ditemukan dalam kehidupan. Bergerak dari data keyakinan dan pendapat ini dilakukan pengujian kebenaran dengan menggunakan rasio (Sudarminta, 2003:10).

Untuk dapat membangun epistemologi ekonomi Islam, kita dapat merujuk pada gagasan Ziauddin Sardar tentang ciri epistemologi Islam yang dikemukakan dalam karyanya *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*. Sembilan ciri itu adalah:

- a. Epistemologi Islam didasarkan atas suatu Kerangka Pedoman Mutlak (Al-Qur'an dan Sunnah).
- b. Dalam kerangka pedoman ini, epistemologi Islam bersifat aktif dan bukan pasif.
- c. Epistemologi Islam memandang obyektifitas sebagai masalah umum dan bukan masalah pribadi. Sebuah ilmu menjadi obyektif ketika ia berhasil menjadi *problem solving* bagi beragam masalah yang terjadi di masyarakat.
- d. Sebagian besar bersifat deduktif. Salah satu ciri dari epistemologi Islam adalah bergerak dari ranah konseptual ke ranah faktual; pengempirikan gagasan-gagasan konseptual.
- e. Memadukan pengetahuan dengan nilai-nilai Islam. Wahyu dan potensi nalar senantiasa berada dalam ranah sintesis.
- f. Memandang pengetahuan sebagai yang bersifat inklusif dan bukan eksklusif, yaitu menganggap pengalaman manusia yang subyektif sama sahnya dengan evaluasi yang obyektif.
- g. Berusaha menyusun pengalaman subyektif dan mendorong pencarian akan pengalaman-pengalaman ini, yang dari sini umat Muslim memperoleh komitmen-komitmen nilai dasar mereka.
- h. Memadukan konsep-konsep dari tingkat kesadaran, atau tingkat pengalaman subyektif, sedemikian rupa sehingga konsep-konsep dan kiasan-kiasan yang sesuai dengan satu tingkat tidak harus sesuai dengan tingkat lainnya. Ini sama dengan perluasan dari jangkauan proses “kesadaran” yang dikenal dan termasuk dalam bidang imajinasi kreatif dan pengalaman mistis serta spiritual.
- i. Tidak bertentangan dengan pandangan holistik, menyatu dan manusiawi dari pemahaman dan pengalaman manusia. Dengan begitu dia sesuai dengan pandangan yang lebih menyatu dari perkembangan pribadi dan pertumbuhan intelektual. (Sardar: 1991:44).

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pada gilirannya nilai-nilai epistemologis Islami tersebut senantiasa harus berkorelasi dengan kerangka aksiologisnya. Untuk sampai pada harapan di atas, kiranya diperlukan kesungguhan dan ketelitian luar biasa dalam tataran operasionalnya. Lebih dari itu, kemampuan umat Islam dalam membaca sejarah akan jadi faktor penentu pula. Bila faktor-faktor penyebab kemajuan Islam masa silam dan kemundurannya dapat dirumuskan secara tepat, kemudian dibaca dan diterapkan dalam konteks kekinian, bukanlah hal yang mustahil Islam akan kembali tampil sebagai pengendali peradaban. Islam masa depan—dalam kerangka ini— adalah Islam yang mengkorelasikan ‘kekudusan wahyu’ dengan kecerdasan akal dan kreatifitas insani (sebagai perwujudan dari tiga sumber epistemologi Islam). Pemisahan ketiganya—atau pengukuhan salah-satunya— hanya akan melahirkan ketimpangan peradaban; sebuah ‘malapetaka epistemologis’ dengan resiko serius.

Dari sembilan ciri ini, Sardar kemudian mendefinisikan nilai-nilai pijakan Ilmu Pengetahuan Islam. Pada sebuah seminar tentang “Pengetahuan dan Nilai” telah dilaksanakan di bawah perlindungan *Internasional Federation of Institutes of Advance Study* (IFIAS) di Stockhlom pada september 1981 (Sardar: 1991:161). Sardar – pembicara kunci dan salah satu penggagas-- menghasilkan sepuluh konsep Islami dan secara bersama-sama membentuk kerangka nilai sains (ilmu pengetahuan) Islam. Sepuluh konsep tersebut adalah:

- a. *Tauhid* (keesaan Tuhan)
- b. *Khilafah* (perwakilan manusia)
- c. *Ibadah* (pengabdian, pemujaan)
- d. *Ilm* (ilmu pengetahuan)
- e. *Halal* (diizinkan)
- f. *Haram* (dilarang)
- g. *Adl* (keadilan sosial)
- h. *Zhulm* (kedzaliman)
- i. *Istishlah* (kepentingan umum)
- j. *Dziya*’ (pemborosan) (Nasim Butt, 1996:67)

Mengenai langkah praktis lanjutan dari sepuluh konsep yang membentuk kerangka nilai sains Islam tersebut, Sardar mengatakan bahwa ketika model teoritis sains Islam ini memerlukan penanganan lebih jauh, maka jelaslah ia dapat membentuk landasan sebuah kebijaksanaan sains praktis bagi negara-negara Islam.

Dalam analisis Sardar, sekarang ini umat Muslim membutuhkan dua jenis *paradigma*: *paradigma pengetahuan* dan *paradigma prilaku*.. Paradigma pengetahuan adalah pemusatan perhatian pada prinsip, konsep dan nilai utama Islam yang menyangkut bidang pencarian tertentu. Paradigma perilaku adalah penentuan batasan-batasan etika di mana para ilmuwan Muslim dapat dengan bebas bekerja. Badan utama dari prinsip, konsep, nilai dan etika tersebut adalah Al-Quran, kehidupan Nabi Muhammad SAW, dan warisan intelektual Islam, dengan catatan semua ini harus dikaji dari perspektif realitas masa kini.

Sebagaimana halnya paradigma, disiplin ilmu pun memiliki dua bagian: 1) *disiplin sebagai pengetahuan*, seperti disiplin ilmu matematika, tata bahasa, sosiologi, fisika, dan lain-lain; dan 2) *disiplin sebagai pembentukan prilaku manusia* (secara individual maupun kelompok, menuju tindakan dengan kontrol-diri yang teratur), seperti orang tua mendidik anak-anaknya, pengembangan kelompok untuk tugas-tugas yang rumit dalam bidang ilmu pengobatan dan sains. Jika pencarian dilakukan di dalam paradigma-paradigma Islam yang telah sepenuhnya berkembang, kedua jenis disiplin itu akan timbul sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat Muslim. Beragam kebutuhan khusus, masalah-masalah khusus dan tugas-tugas khusus akan memusatkan perhatian para ilmuwan pada bidang-bidang pencarian khusus pula, dan dengan demikian akan melahirkan disiplin-disiplin yang berada di bawah pandangan-dunia (*world-view*) Islam dan digerakkan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan material, budaya dan ruhani ummat. ((Ziauddin Sardar, 1994: 44).

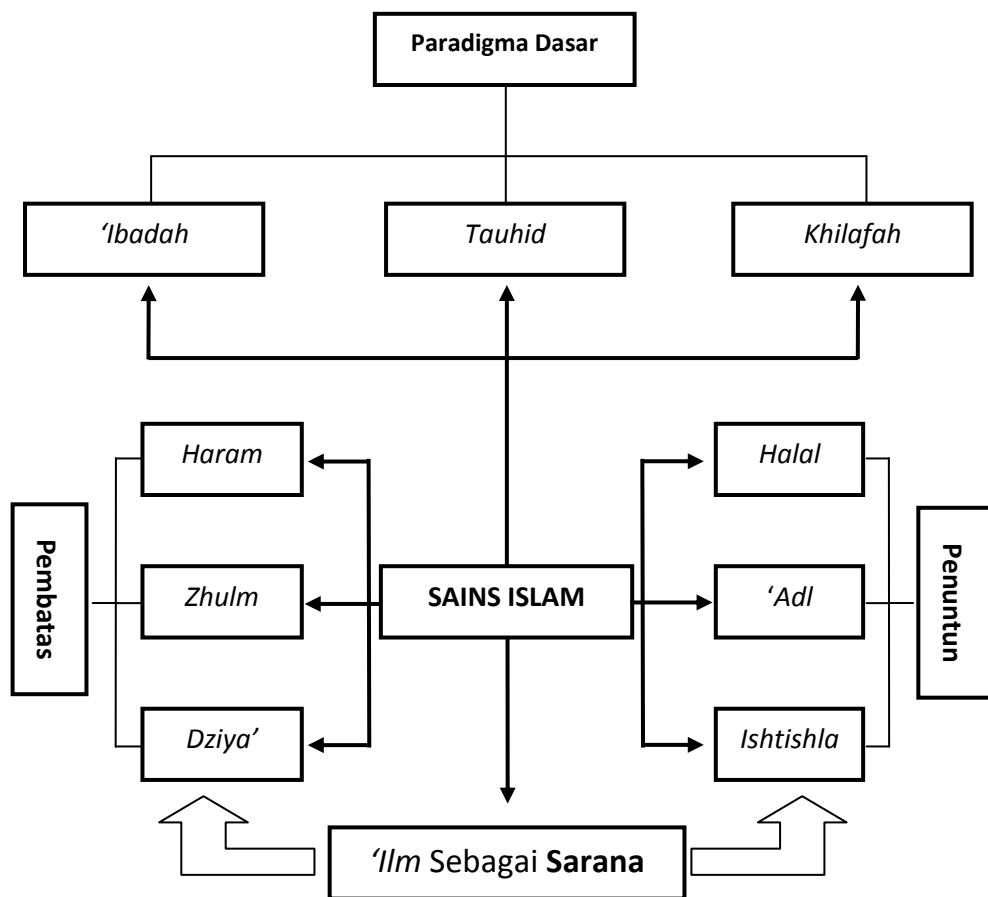
Konsep sains Islam seperti ditunjukkan oleh sejarah Islam dengan cemerlangnya tidak hanya memiliki nilai analitis semata, tetapi mereka juga pragmatis secara intrinsik. Tanpa mempraktikkan konsep kunci ini, tampaknya sulit bagi sebuah masyarakat, atau peradaban, untuk menyatakan bahwa ia adalah Islami. Dengan demikian, model sains Islam yang dikembangkan di atas memiliki nilai praktis yang kuat. Terlepas dari pembentukan kebijaksanaan sains bagi negara-negara Muslim, ia juga dapat digunakan sebagai kriteria untuk menyelidiki sifat dan isi sains Barat dan menentukan nilai yang berasal dari beragam komponen masyarakat Islam. Secara garis besarnya, ia dapat digunakan sebagai kerangka acuan kritik sains modern—sebuah kritik yang seharusnya menggarisbawahi fakta bahwa rasionalitas dan data-data empirik yang tak manusiawi dari sains modern dapat dijinakkan, bahkan dipadukan, dengan sebuah visi ilmu pengetahuan yang lebih manusiawi menuju kemaslahatan umat manusia.

Dari sepuluh konsep yang membentuk kerangka nilai fungsional sains Islam di atas, dapat dipetakan sebagai berikut:

- Konsep *Tauhid*, *Khilafah* dan *'Ibadah* sebagai **Paradigma Dasar**.
- Konsep *'Ilm* sebagai **Sarana**.
- Konsep *Halal*, *'Adl* dan *Ishtishlah* sebagai **Penuntun** atau **Pembimbing**.
- Konsep *Haram*, *Zhulm* dan *Dziya* sebagai **Pembatas**.

Kerangka epistemologi sains dari Sardar ini dipandang telah menjawab empat pertanyaan mendasar perumusan epistemologi pendidikan seperti yang telah dikemukakan sebelumnya. Yaitu nilai-nilai mendasar, komitmen nilai secara menyeluruh, keterikatan pada nilai-nilai, peringkat prioritas nilai-nilai itu, fokus perhatian, struktur nilai *value-gestalt* yang dihasilkan, dan cara individu memahami nilai-nilai itu dalam kaitannya dengan situasi yang dihadapinya.

Untuk dapat memperjelas keterkaitan antar nilai epistemologi ini maka keseluruhan nilai ini dapat dipetakan dalam skema seperti di bawah ini:



Ketiga konsep pokok yaitu *tauhid*, *khilafah* dan *ibadah*, menurut Sardar, adalah pembentuk paradigma sains Islam. Di dalam paradigma inilah sains Islam bergerak melalui sarana '*Ilm* untuk menyebarkan '*adl* (keadilan) dan *istishlah* (kemaslahatan bersama) dan menghancurkan *zhulm* (kazaliman) serta *dziya'* (pemborosan). Konsep '*adl*, *istishlah*, dan *zhulm* sangat luas dan meliputi aspek-aspek sosial-budaya, ekonomi, teknologi dan psikologi dari keadilan, kepentingan umum dan kezhaliman. Konsep-konsep tersebut tidak terbatas pada umat manusia saja melainkan meluas pada semua makhluk-makhluk Tuhan yang lain serta lingkungan sekitarnya. Konsep *halal* dan *haram*, yang bergerak atas '*adl* dan *zhulm*, menentukan reaksi sosial dan sifat tak bermanfaat dari aktifitas sains.

Semua sains yang tak bermanfaat, merusak fisik, materi, emosi, budaya, lingkungan, rohani adalah *haram*. Sementara semua yang mendukung parameter-parameter kehidupan masyarakat dan lingkungan adalah *halal*. Jadi aktifitas ilmiah sains yang mendukung keadilan sosial dan mempertimbangkan kepentingan umum adalah *halal*, sementara sains dan teknologi yang mendorong pada dehumanisasi manusia, sikap konsumtif yang berlebihan dan penumpukkan kekayaan di tangan sejumlah kecil orang, pengangguran dan merusak keseimbangan ekologi adalah

*zhalim* dan *haram*. Salah satu sains yang *zhalim* adalah sains yang merusak sumber daya alam dan manusia, lingkungan jasadi dan rohani serta pemborosan. Sains semacam itu karenanya dikategorikan sebagai *dziya'* (pemborosan, merugikan).(Sardar, 1987: 161).

Bila kerangka ini dijadikan kerangka Epistemologi ilmu ekonomi Islam, maka kerangka ini haruslah dapat menjawab pertanyaan dasar dari rantai turunan filsafat pendidikan:

<b>Ontologi</b>	Apakah realitas itu? Apa realitas tertinggi?
<b>Epistemologi</b>	Apakah Kebenaran tertinggi itu? Bagaimana kita bisa mengetahuinya?
<b>Aksiologi</b>	Apakah Kebaikan Tertinggi itu?
<b>Filsafat Manusia</b>	Apakah Tujuan Menjadi Manusia itu? Apakah Kebenaran dan Kebaikan Tertinggi sebagai Manusia?
<b>Filsafat ekonomi</b>	Aktivitas ekonomi macam apa yang diperlukan dan bagaimana semestinya ia ditanamkan?

Realitas tertinggi dalam Islam adalah Tuhan, sementara realitas lainnya dianggap 'tidak ada' dalam makna turunan dari realitas tertinggi itu. Maka Kebenaran tertinggi adalah Tuhan, yang dapat diketahui melalui pengenalan dan afirmasi terhadap tanda-tanda yang disebarkan oleh Tuhan. (tanda-tanda itu adalah segala sesuatu selain Tuhan). Tujuan menjadi manusia adalah mengenali potensi keilahiah yang ada dalam dirinya, dan mengaktualisasikan potensi keilahiah dirinya itu dalam tindakan –termasuk tindakan ekonomi. Manusia yang sanggup mengoptimalkan dirinya dalam jalan ilahiah adalah manusia yang terbaik, konsekuensinya tindakan tertinggi adalah pengetahuan yang dapat mengantarkan manusia pada realitas tertinggi (*taslim*).

Rumusan-rumusan di atas kemudian mengarah pada rumusan Filsafat Ilmu Ekonomi Islam. Yaitu Ilmu tentang perilaku kekhalifahan dalam pemenuhan kebutuhan hidupnya sebagai cara mencapai kebaikan dan kebenaran Ilahiah (sebagai realitas tertinggi) melalui cara-cara yang sesuai dengan nilai kebaikan dan kebenaran diri manusia. Nilai-nilai itu adalah *Tauhid*, *Khilafah* dan *'Ibadah* (sebagai **Paradigma Dasar**), *Ilm* (sebagai **Sarana**), *Halal*, *'Adl* dan *Ishtishlah* (sebagai **Penuntun** atau **Pembimbing**), *Haram*, *Zhulm* dan *Dziya'* (**Pembatas**).

### Merumuskan Metodologi Ilmu Ekonomi Islam

Untuk dapat merumuskan metodologi Ilmu Ekonomi Islam, kita akan mengkaji tulisan Louay Safi, *The Foundation of Knowledge: a comparative study in Islamic nad Western methods of inquiry*”(1996).

Safi menegaskan bahwa wahyu, sebagaimana fenomena empiris, sebenarnya dapat menjadi sumber ilmu. Safi kemudian menuliskan alasannya, “Penyingkiran barat modern terhadap wahyu dari wilayah ilmu tidak didasarkan pada penolakan atas kenyataan bahwa wahyu Tuhan membuat pernyataan yang tidak jelas tentang watak realitas. Penyingkiran itu lebih didasarkan apda pernyataan bahwa hanya realitas empiris yang dapat dipahami. Karena realitas non-empiris (metafisis) tidak dapat

diverifikasi melalui pengalaman, maka ia tidak dapat dimasukkan ke dalam wilayah ilmu” (Kant, *Critique of Pure Reason*, hal. 63-631). Kemudian Safi melakukan kritik terhadap Imanuel Kant:

“*Pertama*, pengetahuan tentang realitas empiris tidak didasarkan pada pengetahuan yang dipahami secara langsung dan empiris dari lingkungan, tetapi pada teori-teori yang mendeskripsikan struktur dasar realitas. Struktur itu tidak segera dapat dipahami oleh indera. Di samping itu struktur eksistensi empiris diinferensikan dari penggunaan sejumlah kategori yang diabstraksikan dari pernyataan-pernyataan rasional murni. ... Oleh karena itu, pemahaman kita tentang hubungan antara bumi dan matahari dimediasikan oleh konstruksi mental, dan oleh karenanya sama sekali berbeda dari kesan singkat yang dipahami oleh indera.

Kedua, dari sudut pandang wahyu Tuhan, realitas empiris adalah manifestasi realitas transendental, dan karenanya memiliki suatu makna hanya dalam kaitannya dengan yang transendental. ... yang paling penting, waktu menggarisbawahi pentingnya fakta bahwa yang empiris tidak memiliki makna ketika ia dipisahkan dari totalitasnya, seperti yang ingin diakui oleh Ilmu Barat, melampaui batas-batas realitas empiris. Dengan demikian, wahyu harus didekati bukan sebagai sejumlah pernyataan yang dapat diakses secara langsung, tetapi sebagai fenomena terberi yang terdiri dari tanda-tanda, di mana untuk memahaminya dibutuhkan interpretasi dan sistematisasi yang konstan dan terus-menerus.<sup>242</sup>

Safi, dari kutipan di atas, hendak menegaskan bahwa untuk memahami kebenaran wahyu, orang harus mendekatinya dengan cara yang sama dengan pendekatan Barat dalam memahami fenomena empiris. “kebenaran seluruh fenomena itu tergantung pada kemampuan teori-teori yang dibangun oleh para sarjana dan ilmuwan berdasarkan data yang berasal dari fenomena itu dalam menghasilkan penjelasan yang memuaskan terhadap realitas yang dialami”.<sup>243</sup> Untuk itu, sebagaimana data empiris dapat dijadikan dasar ilmiah (padahal tidak serta merta hanya berdasar cerapan indera yang terukur), data wahyu (Al-Quran) pun dapat dijadikan data ilmiah.

Kemudian Safi mengajukan fakta kelebihan dan kekurangan tradisi kesarjanaan Islam dalam pengembangan metodologi keilmuan. Bagi Safi<sup>244</sup>, kesarjanaan muslim klasik tidak pernah menganggap wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan. sarjana muslim klasik menyadari bahwa untuk menderivasikan aturan dan konsep dari teks wahyu mereka harus memiliki pengetahuan yang terperinci mengenai struktur bahasa dan struktur realitas. Dari dua struktur itu muncul istilah *qarinah lafziyah* (bukti verbal) dan *qarinah ma'nawiyah* (bukti eksistensial). Meskipun demikian sarjana muslim awal mengembangkan

---

<sup>242</sup> Safi, *The Foundation of Knowledge: a comparative study in Islamic and Western methods of inquiry* 1993, hal. 210-211

<sup>243</sup> Hal. 211

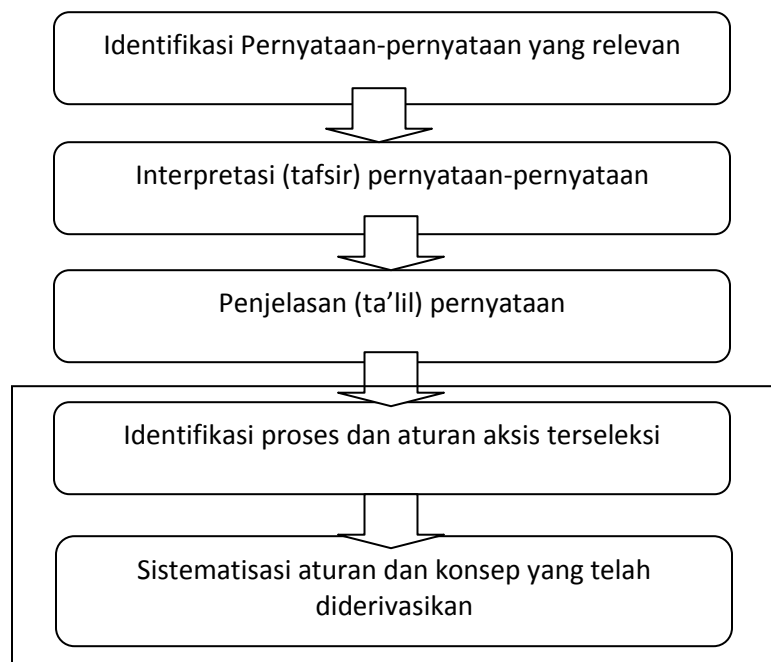
<sup>244</sup> Hal. 214

skema metodologinya hanya untuk analisis teks wahyu, analisis mengenai struktur sosial dan historis tidak pernah didasarkan pada metodologi yang baik. Konsekuensinya, pengetahuan mereka (kecuali pada Khaludun) mengenai masyarakat dan sejarah didasarkan pada *common sense*.

Untuk itu, Safi mengusulkan, bahwa pengembangan metodologi Ilmiah harus dirumuskan secara perimbang dengan dua tujuan. Pertama, metodologi bari mesti mencakup prosedur untuk menderivasi aturan-aturan baik dari wahyu maupun sejarah. Kedua, metodologi yang diinginkan harus memungkinkan integrasi yang diderviasikan dari kedua sumber tersebut.

Pada bagian akhir, Safi mengajukan integrasi metode Inferensi Tekstual Quran dan metode Inferensi Historis ilmu sosial. sebelum menunjukkan model integrasinya, akan dikemukakan terlebih dahulu kedua model pembentuknya.

Metode Inferensi Tekstual Quran dikembangkan Safi berdasar strukturisasi metode al-Mawwardi dalam pengembangan teori *maqashid*. Metodenya terdiri dari empat langkah berikut:



*Langkah pertama* identifikasi seluruh pernyataan, baik dari al-Quran maupun Nabi yang relevan dengan pertanyaan yang sedang dibahas. Namun, harus ditegaskan bahwa identifikasi terhadap ayat-ayat yang relevan bukanlah suatu prosedur mekanik, tetapi mencakup suatu analisis dan pendalaman terhadap pemaknaan linguistic.

Langkah Kedua, upaya memahami makna pernyataan al-Qurn yang relevan, secara individual dan dalam kaitannya dengan yang lain. Langkah ini mensyaratkan bahwa penafsiran tetap mengikuti aturan-aturan penafsiran. Kemudian makna teks

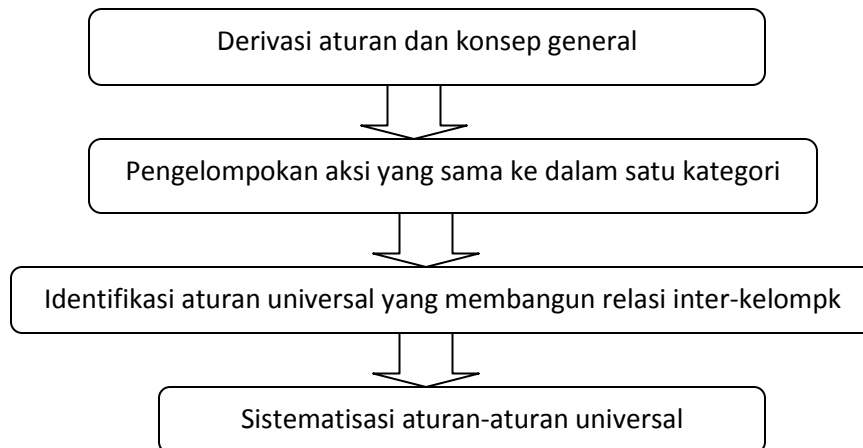


dikaitkan dengan tiga konteks yang saling terkait, yakni konteks tekstual (*siyaq an-nassi*), konteks wacana (*siyaq khitaabi*), dan konteks eksistensial (*siyaq haali*).

Langkah ketiga berkaitan dengan *ta'lil* (penjelasan) terhadap teks, yakni mengidentifikasi *causa efficien* (*'illat*) yang menjadi dasar adanya perintah atau pertunjuk dalam teks. Atau alternatifnya, mengidentifikasikan sifat uum yang dimiliki oleh subyek yang berbeda-beda, yang menjustifikasi acuan penggunaan terma yang sama. Identifikasi *'illat* ini merupakan langkah pertama dalam menemukan prinsip-prinsip universal yang mengatur pelbagai pernyataan syariat.

Langkah Keempat dimaksudkan untuk membawa kesatuan dan keteraturan ke dalam berbagai aturan dan prinsip yang diderivasikan dari teks wahyu. Melalui proses abstraksi terus-menerus, aturan yang diderivasikan dari teks dimasukkan ke dalam serangkaian aturan lain yang memiliki tingkat abstraksi yang lebih tinggi sehingga dihasilkan prinsip-prinsip universal yang tidak dapat direduksi lagi.

Sementara itu, untuk melengkapi prosedur inferensi tekstual dibutuhkan prosedur inferensi historis. Namun menurut Safi<sup>245</sup> kita tidak bisa secara begitu saja menggunakan prosedur inferensi historis dari metodologi Barat. Ada dua alasan perlunya merumuskan metode inferensi historis sendiri: pertama, landasan metafisis metodologi Barat tidak sesuai dengan ontologi wahyu; kedua, banyak pendekatan Barat dibangun untuk mendeduksikan kesimpulan dari model-model yang dikembangkan dengan mengkontemplasikan pengalaman-pengalaman Barat. Adapun prosedur inferensi historis yang diusulkan Safi dapat digambarkan sebagai berikut:



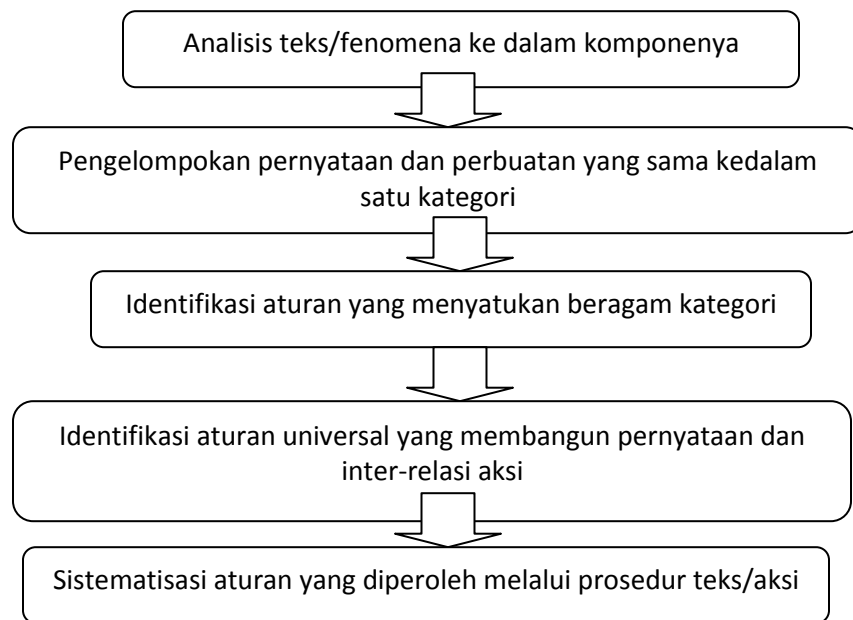
*Langkah pertama*, analisis aksi individu yang termasuk ke dalam fenomena sosial yang sedang dikaji. Analisis aksi ini dimaksudkan untuk membongkar tiga factor determinan tindakan: tujuan, motif, dan aturan<sup>246</sup>. *Langkah kedua*, berkaitan dengan klasifikasi berbagai mode atau tipe aksi berdasarkan pada kesamaan atau perbedaan komponen. Aksi yang memiliki tujuan sama membentuk satu kelompok yang homogen, sedangkan aksi yang memiliki tujuan berbeda membagi populasi dalam

<sup>245</sup> Hal. 224

<sup>246</sup> Hal. 225

kelompok heterogen. *Langkah ketiga*, mencakup upaya untuk mengidentifikasi aturan-aturan universal yang membangun interaksi antara berbagai kelompok yang diidentifikasi dalam langkah kedua. Guna menarik aturan universal (atau hukum interaksi), maka pola-pola kerjasama dan konflik, dominasi dan submisi, pertumbuhan dan kemunduran, harus dikaji secara komparatif melampaui batasan waktu dan geografis. Akhirnya langkah keempat adalah sistematisasi aturan universal yang dihasilkan dari langkah ketiga dalam suatu bentuk yang berbeda dari bentuk yang digunakan dalam derivasi tekstual.<sup>247</sup>

Dari kedua model ini, Safi mengajukan prosedur inferensi tekstual dan historis yang padu seperti pada gambar berikut<sup>248</sup>:



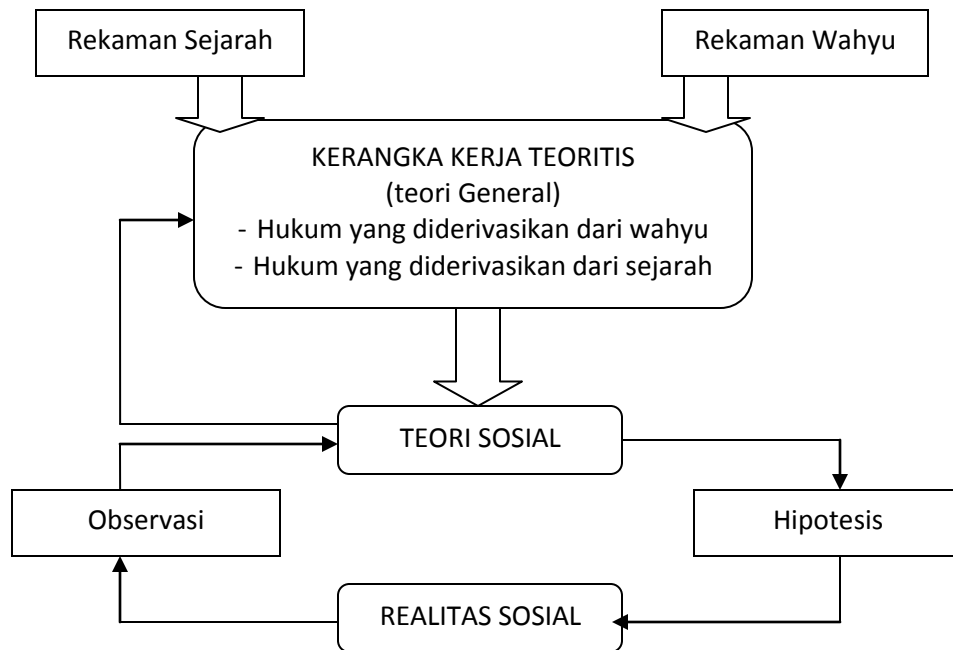
Pada bagan ini kedua inferensi tekstual dan wahyu disatukan dalam satu prosedur yang terus-menerus melakukan proses perbandingan antara data teks dan sosial, antara pernyataan dan aksi. Dengan membandingkan aturan dan tujuan sistem aksi dan sistem teks, seseorang dapat menguji apakah keduanya bersesuaian atau tidak. Di sini terjadi dua kemungkinan hubungan, yakni sistem aturan yang diderivasikan dari wahyu dapat digunakan sebagai kerangka kerja evalutaif, atau aturan yang ditemukan dari data empiris dapat direkonstruksi dan dipertentangkan dengan yang ideal (wahyu).

Sistem aturan yang didasarkan kepada sejarah dan wahyu memiliki sifat yang tidak absolute atau tertutup. Ia tunduk pada suatu proses penyempurnaan dan perbaikan yang konstan. Penyempurnaan kerangka kerja teoritis dihasilkan melalui upaya-upaya yang dimaksudkan untuk menggunakan aturan-aturan universal yang

<sup>247</sup> Hal. 225-227

<sup>248</sup> Hal. 232

ada guna menjelaskan fenomena sosial atau mengarahkan aksi kolektif. Upaya ini dapat disebut sebagai metode penyusunan teori. Safi menyusun model penyusunan teori sebagai berikut<sup>249</sup>:



Menurut Safi,<sup>250</sup> model ini dapat dipahami sebagai dua tahap perumusan teori. Pertama, memasukkan sejumlah prinsip universal ke dalam suatu teori yang dibuat untuk menjelaskan dan memprediksi, dan oleh karenanya juga mengarahkan aksi spesifik interaksi manusia. Kedua, pengujian kekuatan teori dengan mempertanyakan hipotesis yang diperoleh dari teori dengan hasil penelitian terhadap aksi atau peristiwa. Jika teori itu mampu memberikan keterangan yang jelas kepada kita atau prediksi yang akurat, maka teori itu dianggap kuat.

Metode integral yang ditawarkan Safi memungkinkan kita untuk tetap menggunakan metode ilmu ekonomi konvensional, paling tidak sebagai batu uji atas hukum yang diderivasikan dari wahyu dan sejarah (ummat Islam), seperti yang diyakini Mannan. Sekaligus juga dapat menjembatani keinginan Baqir Shadr yang menjadikan ekonomi Islam sebagai prinsip yang diturunkan, namun setelah diturunkan ia tetap harus diujikan melalui kerja ilmiah agar dapat dipahami dan dikembangkan.

### Kesimpulan

Perumusan ekonomi Islam dapat terumus menjadi suatu ilmu, tentu bukan hal yang mudah dan terbukti dengan cepat. Di samping penurunan prinsip teks dan historis teori ekonomi dalam bentuk model (seperti dilakukan Adiwarmanto dkk),

<sup>249</sup> Hal. 233

<sup>250</sup> Hal. 228-229

dibutuhkan juga penguatan melalui riset pembuktian. Pada titik ini kita dapat belajar dari upaya Friedman meng~~counter~~ Keynesian.

Seperti telah kita bicarakan pada bagian Keynes, teori Keynes menjelaskan bahwa kapitalisme usaha bebas pada dasarnya tidak stabil dan dapat mandek tak sampai pada full employment dalam waktu yang tak terbatas kecuali jika pemerintah campur tangan untuk menaikkan “permintaan efektif” dan memulihkan vitalitasnya. Munculnya teori Keynes dianggap sebagai jawaban sekaligus “penghancur” teori Smith, sehingga ada ungkapan “tangan gaib”nya Adam Smith memerlukan “tangan kasatmatanya” Keynes.

Friedman menolak kesimpulan ini, namun ia tidak menolaknya secara teoritis. Ia melakukan studi massif terhadap uang dan kebijakan moneter di Amerika Serikat sejak perang sipil. Riset ini secara tidak langsung menyelidiki penyebab Depresi Ekonomi 1930 yang dijadikan landasan Keynes dalam menunjukkan kerapuhan pasar bebas dalam menjaga stabilitas ekonomi. Hasil riset Friedman (kemudian dibukukan dalam *A Monetary History of the United States 1867-1960* (terbit tahun 1963). Hasil riset menunjukkan bahwa sumber depresi utama justru disebabkan kesalahan kebijakan moneter pemerintah, walaupun ketidakstabilan ekonomi swasta memang memberi andil kecil. Untuk itu, Friedman menyimpulkan bahwa “depresi bukan kegagalan sistem usaha bebas, tetapi kegagalan tragis dari pemerintah”.

Walaupun kesimpulan Friedman sekali lagi harus diuji dengan krisis 2008 dan saat ini, namun temuan Friedman cukup membuat perimbangan (antitesa) dari apa yang dibangun Keynesian yang begitu luar biasa menguat di tangan Samuelson. Hal yang sama dapat dilakukan untuk mempromosikan model ekonomi Islam, dibutuhkan riset panjang untuk menunjukkan peran perilaku ekonomi Islam, misalnya, dalam mengatasi krisis. Bila kita mengikuti teori Keynes bahwa penawar krisis adalah berputarnya roda ekonomi karena kemampuan membeli konsumen yang terus tumbuh, untuk itu dibutuhkan stimulus pemerintah untuk menaikkan daya beli. Bila kemampuan membeli menjadi penyehat resesi, dan salah satunya melalui stimulasi dari pemerintah ( $Y=G+C+I$ ), tidak mungkin bahwa peredaran uang zakat di suatu masyarakat menjadi factor penting juga bagi  $Y$  (jadi  $Y=Z+C+I$ )? Tentu model emosional ini harus dibuktikan melalui riset “segala” Friedman.

## MERUMUSKAN LANDASAN TEOLOGI EKONOMI ISLAM

Ada banyak konsep ekonomi Islam yang telah dikembangkan para pemikir Muslim. Konsep-konsep itu hendak “menarik” teori ekonomi yang tengah berkembang ke dalam paradigma Islam dengan keyakinan bahwa Islam sebagai sistem merupakan sistem yang telah utuh. Misalnya dikukuhkan dengan mengutip surat Al An’am ayat 38, *“Sedikitpun tidak kami lupakan di dalam kitab suci Al-Qur’an (QS. 6:38); surat Al-Maidah ayat 3 “Pada hari ini Kusempurnakan bagi kamu agamamu dan Kusempurnakan bagi kamu nikmatKu dan Aku ridho Islam itu sebagai agama kamu”*. Dalam ayat lainnya Allah berfirman, *“Kami menurunkan Al-Qur’an untuk menjelaskan segala sesuatu” (QS.16:89)*.

Agustianto (Sekjend Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia dan Dosen Fikih Muamalah Ekonomi Pascasarjana Universitas Indonesia) misalnya menegaskan bahwa filsafat ekonomi Islam merujuk pada sepuluh nilai Islami. Kesepuluh nilai itu adalah Tauhid, Mashlahah, adil, khilafah, persaudaraan, kerja keras dan produktivitas, kepemilikan, kebebasan dan tanggung jawab, jaminan sosial, dan nubuwwah,

Tauhid merupakan fondasi utama seluruh ajaran Islam, juga merupakan filsafat fundamental dari ekonomi Islam. (39 : 38 ). Hakikat tauhid juga dapat berarti penyerahan diri yang bulat kepada kehendak Ilahi, yang mendorong seluruh aktifitas kehidupan manusia berada dalam kerangka menciptakan pola kehidupan yang sesuai kehendak Allah. Ismail Al- Faruqi mengatakan, *“ it was al- tauhid as the first principle of the economic order that created the first “ welfare state” and Islam that institutionalized that first socialist and did more for social justice as well as for the rehabilitation from them to be described in terms of the ideals of contemporary western societies”*. {Tauhid sebagai prinsip pertama tata ekonomi yang menciptakan “negara sejahtera” pertama, dan Islamlah yang melembagakan sosialis pertama dan melakukan lebih banyak keadilan sosial. Islam juga yang pertama merehabilitasi (martabat) manusia. Pengertian (konsep) yang ideal ini tidak ditemukan dalam masyarakat Barat masa kini}.

Bagi Agustiono, konsep tauhid yang menjadi dasar filosofis ini, mengajarkan dua ajaran utama dalam ekonomi. *Pertama*, Semua sumber daya yang ada di alam ini merupakan ciptaan dan milik Allah secara absolut (mutlak dan hakiki). Manusia hanya sebagai pemegang amanah (*trustee*) untuk mengelola sumberdaya itu dalam rangka mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan kehidupan manusia secara adil berdasar syariah. Salah satu contoh praktik ekonomi saat ini yang bertentangan dengan Tauhid adalah bunga. *Kedua*, Allah menyediakan sumber daya alam sangat

banyak untuk memenuhi kebutuhan manusia<sup>251</sup>. Manusia yang berperan sebagai khalifah, dapat memanfaatkan sumber daya yang banyak itu untuk kebutuhan hidupnya.

Selanjutnya konsep tauhid ini mengajarkan bahwa segala sesuatu bertitik tolak dari Allah, bertujuan akhir kepada Allah, termasuk dalam menggunakan sarana dan sumber daya harus disesuaikan dengan syariat Allah. Aktivitas ekonomi, seperti produksi, distribusi, konsumsi, ekspor – impor idealnya harus bertitik tolak dari tauhid (keilahian) dan berjalan dalam koridor syariah yang bertujuan untuk menciptakan fahlah dan ridha Allah. *“Dialah yang menjadikan bumi ini mudah bagi kamu. Maka berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya dan hanya kepada-Nya kami dikembalikan”*. (QS. Al-Mulk: 15).

*Prinsip kedua dalam ekonomi Islam adalah mashlahah*. Penempatan prinsip ini diurutan kedua karena mashlahah merupakan konsep yang paling penting dalam syariah, sesudah tawhid. *Mashlahah* adalah tujuan syariah Islam dan menjadi inti utama syariah Islam itu sendiri. Secara umum, mashlahah diartikan sebagai kebaikan (kesejahteraan) dunia dan akhirat. Para ahli *ushul fiqh* mendefinisikannya sebagai segala sesuatu yang mengandung manfaat, kegunaan, kebaikan dan menghindarkan mudharat, kerusakan dan mafsadah. (*jalb al-naf’y wa daf’ al-dharar*). Imam Al-Ghazali menyimpulkan, mashlahah adalah upaya mewujudkan dan memelihara lima kebutuhan dasar, yakni agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

*Prinsip adil merupakan pilar penting ketiga dalam ekonomi Islam*. Penegakkan keadilan telah ditekankan oleh Al-Quran sebagai misi utama para Nabi yang diutus Allah (QS.57:25). Al-Quran secara eksplisit menekankan pentingnya keadilan dan persaudaraan tersebut. Menurut M. Umer Chapra, sebuah masyarakat Islam yang ideal mesti mengaktualisasikan keadilan dan persaudaraan secara bersamaan, karena keduanya merupakan dua sisi yang tak bisa dipisahkan. Komitmen Islam yang besar pada persaudaraan dan keadilan, menuntut agar semua sumber daya yang menjadi amanat suci Tuhan, digunakan untuk mewujudkan *maqashid syari’ah*, yakni pemenuhan kebutuhan hidup manusia, terutama kebutuhan dasar (primer), seperti sandang, pangan, papan, pendidikan dan kesehatan. Persaudaraan dan keadilan juga menuntut agar sumberdaya didistribusikan secara adil kepada seluruh rakyat

---

<sup>251</sup> Berbeda dengan pandangan di atas, para ahli ekonomi konvensional selalu mengemukakan jargon bahwa sumber daya alam terbatas (*limited*), pandangan tauhid menurut menyatakan bahwa sumber daya itu tak terbatas. Krisis ekonomi, konsekuensinya, bukan karena terbatasnya sumber daya alam, melainkan karena tidak meratanya distribusi (*maldistribution*), sehingga terwujud ketidakadilan sumber daya (ekonomi). Meskipun sumber daya yang tersedia cukup banyak, manusia sebagai khalifah Allah tidak boleh boros dan serakah dalam menggunakannya. Boros adalah perbuatan setan (QS.17:27) dan serakah adalah perilaku binatang. Oleh karena itu, pemanfaatan sumber daya haruslah dilakukan secara efisien dan memikirkan kepentingan generasi mendatang serta memperhatikan lingkungan.

melalui kebijakan yang adil dan instrumen zakat, infaq, sedekah, pajak, kharaj, jizyah, cukai ekspor-impor dan sebagainya.

Selanjutnya, dalam rangka mewujudkan cita-cita keadilan sosial ekonomi, Islam secara tegas mengecam konsentrasi asset kekayaan pada sekelompok tertentu dan menawarkan konsep zakat, infaq, sedekah, waqaf dan institusi lainnya, seperti pajak, jizyah, dharibah, dan sebagainya. Al-Quran dengan tegas mengatakan, *“Supaya harta itu tidak beredar di kalangan orang kaya saja di antara kamu”* (QS. 59:7), *“Di antara harta mereka terdapat hak fakir miskin, baik peminta-minta maupun yang orang miskin malu meminta-minta”* (QS. 70:24).

*Khalifah merupakan prinsip keempat ekonomi Islam.* Dalam doktrin Islam, manusia diciptakan Allah untuk menjadi khalifah (wakil Allah) di muka bumi (QS.2:30, 6:165), 35:39). Manusia telah diberkahi dengan semua kelengkapan akal, spiritual, dan material yang memungkinkannya untuk mengemban misinya dengan efektif. Fungsi kekhalifahan manusia adalah untuk mengelola alam dan memakmurkan bumi sesuai dengan ketentuan dan syaria Allah. Dalam mengemban tugasnya sebagai khalifah ia diberi kebebasan dan juga dapat berfikir serta menalar untuk memilih antara yang benar dan yang salah, fair dan tidak fair dan mengubah kondisi hidupnya ke arah yang lebih baik (Ar-Ra'd : 11).

Berbeda dengan paradigma kapitalisme, konsep khilafah mengangkat manusia ke status terhormat di dalam alam semesta (QS.17:70). Serta memberikan arti dan misi bagi kehidupan, baik laki-laki maupun wanita. Arti ini diberikan oleh keyakinan bahwa mereka tidak diciptakan dengan sia-sia (QS.3:192, 23:115)., tetapi untuk mengemban sebuah misi. Khalifah berbuat sesuai ajaran Tuhan dan berfungsi sebagai wakil Tuhan di muka bumi

Konsep khilafah juga meniscayakan peranan negara dalam perekonomian. Peran penting tersebut antara lain memberikan jaminan sosial kepada masyarakat, jaminan pelaksanaan ekonomi Islam, serta kontrol pasar dan memastikan tidak terjadi pelanggaran terhadap hak-hak orang lain dalam kegiatan bisnis melalui lembaga hisbah. Peran negara dalam perekonomian tidak berarti bahwa Islam menolak mekanisme pasar sepenuhnya.

*Persaudaraan (ukhuwah) adalah pilar kelima dalam ekonomi Islam.* Al-Quran mengajarkan persaudaraan (ukhuwah) sesama manusia, termasuk dan terutama ukhuwah dalam perekonomian. Al-Quran mengatakan, *“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal”*.(QS.49:13). *“Kami menjadikan kamu dari diri yang satu”* (QS.4:1) dalam umat yang satu ini, antar orang beriman diminta untuk saling berbuat baik dan berlaku *I'tsar*, *“Mereka lebih mementingkan orang lain dari diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam keadaan kesulitan”*. Dalam ayat lain Allah berfirman, *“Orang bertaqwa itu memberikan harta yang ia cintai kepada karib-kerabat, anak yatim dan orang-orang miskin”*.

Implikasi logis dari prinsip ukhuwah adalah bahwa seluruh sumberdaya yang disediakan Allah harus digunakan untuk memenuhi kebutuhan pokok semua individu

dan untuk menjamin standar hidup yang wajar dan terhormat bagi setiap orang. Nabi bersabda, "*Tidaklah beriman seseorang kamu, jika ia makan kenyang sementara tetangganya kelaparan*". Karena sumber daya yang bisa dikuasai manusia terbatas, maka untuk mewujudkan filantropi tersebut, seorang muslim haruslah sederhana dalam mengonsumsi sumber daya yang tersedia. Pemenuhan kebutuhan individu harus dilakukan dalam kerangka hidup sederhana, tidak boleh ada pemborosan, mubazzir atau israf. Sesuatu yang sangat disayangkan adalah praktek pemborosan yang telah merajalela di negara muslim sebagaimana di negara-negara kapitalis.<sup>[4]</sup>

*Pilar keenam adalah kerja dan Produktifitas.* Islam memang menganggap bahwa bekerja merupakan ibadah. Sebuah hadits menyebutkan bahwa bekerja adalah *jihad fi sabilillah*. *Pilar ketujuh adalah kepemilikan.* Karena semua hal adalah milik Allah (QS. 24:33). Allah maka manusia dianggap sebagai memegang hak milik relatif, artinya manusia hanyalah sebagai penerima titipan, *trustee* (pemegang amanat) yang harus mempertanggungjawabkannya kepada Allah. Jadi, menurut ekonomi Islam, penguasaan manusia terhadap sumberdaya, faktor produksi atau asset produktif hanyalah bersifat titipan dari Allah yang harus dipertanggungjawabkan. Walaupun demikian Islam mengakui hak milik pribadi. Baqir Al-Sadr misalnya berpendapat bahwa menurut ekonomi Islam, hak milik pribadi merupakan prinsip fundamental. Sedangkan hak milik umum merupakan prinsip *tab'an* (pengecualian). Artinya setiap manusia memiliki hak asasi secara pribadi terhadap segala sumberdaya alam, kecuali sumberdaya tertentu, seperti sungai, lautan, udara, api, dsb. Pandangan ini juga sejalan dengan Sayyid Qutub. Menurutnya, hak milik pribadi merupakan pokok (*ashal*), sedangkan hak milik umum merupakan pengecualian. Sejalan dengan itu, Tahawi mengatakan, negara bisa memberikan batasan kepada hak milik perorangan, mengaturnya atau menyitanya sesudah memberikan ganti rugi yang layak.

Konsep kepemilikan pribadi atas dasar sebagai amanat dari Tuhan ini membawa sejumlah implikasi yang sangat penting yang membawa perbedaan revolusioner dengan sistem ekonomi lain seperti kapitalisme dan sosialisme. *Pertama*, bahwa sumber daya diperuntukkan bagi semua orang, bukan untuk sebagian kecil manusia (QS. 2 : 29 ). *Kedua*, setiap orang harus memperoleh sumber- sumber daya itu dengan cara yang sah dan halal, bukan cara- cara curang seperti suap dan cara-cara batil lainnya. (QS.4:29). *Ketiga*, tidak seorangpun berwenang menghancurkan atau memboroskan sumber- sumber daya pemberian Tuhan, tindakan ini oleh Al- Quran disamakan dengan *fasad* (kerusakan, kejahatan dan ) yang dilarang Tuhan ( QS. 2 : 205 ).

*Pilar kedelapan adalah kebebasan dan tanggung Jawab.* Prinsip kebebasan dan tanggung jawab dalam ekonomi Islam pertama kali dirumuskan oleh An-Naqvi. Kedua prinsip tersebut, masing-masing dapat berdiri sendiri, tetapi oleh beliau kedua prinsip tersebut digabungkan menjadi satu. Pengertian kebebasan dalam perekonomian Islam difahami dari dua perspektif, pertama perspektif teologi dan kedua perspektif *ushul fiqh/falsafah tasyri'*. Pengertian kebebasan dalam perspektif pertama berarti bahwa manusia bebas menentukan pilihan antara yang baik dan yang



buruk dalam mengelola sumberdaya alam. Kebebasan untuk menentukan pilihan itu melekat pada diri manusia, karena manusia telah dianugerahi akal untuk memikirkan mana yang baik dan yang buruk, mana yang *masalah* dan *mafsadah* (mana yang manfaat dan mudharat).

Kebebasan dalam pengertian Islam adalah kebebasan yang terkendali (*al-hurriyah al-muqayyadah*). Dengan demikian, konsep ekonomi pasar bebas, tidak sepenuhnya begitu saja diterima dalam ekonomi Islam. Alokasi dan distribusi sumber daya yang adil dan efisien, tidak secara otomatis terwujud dengan sendirinya berdasarkan kekuatan pasar. Harus ada lembaga pengawas dari otoritas pemerintah - yang dalam Islam- disebut lembaga hisbah.

*Jaminan Sosial adalah pilar kesembilan.* Islam mendorong agar praktek ekonomi dapat memberikan jaminan sosial pada kaum tidak berdaya. Kewajiban zakat, infaq, shadaqah, dan sejenisnya menunjukkan ideal moral tersebut. Karena itu pelaku ekonomi secara individu menjadikan pengeluaran untuk infaq shadaqah dan zakat sebagai orientasi atau motif bekerjanya, sebagaimana juga Negara diwajibkan memberikan jaminan sosial pada kaum tak berdaya ini.

*Prinsip kesepuluh adalah nubuwwah* yang berarti kenabian. Prinsip *nubuwwah* dalam ekonomi Islam merupakan landasan etis dalam ekonomi mikro. Prinsip *nubuwwah* mengajarkan bahwa fungsi kehadiran seorang Rasul/Nabi adalah untuk menjelaskan syaria Allah SWT kepada umat manusia. Prinsip *nubuwwah* juga mengajarkan bahwa Rasul merupakan personifikasi kehidupan yang baik dan benar. Sifat-sifat utama yang harus dipersonifikasi oleh semua manusia (pelaku bisnis, pemerintah dan segenap manusia) dari Nabi Muhammad Saw, setidaknya ada empat, yaitu shiddiq, amanah, tabligh dan fathanah. **Siddiq**, berarti jujur dan benar. Prinsip ini harus melandasi seluruh perilaku ekonomi manusia, baik produksi, distribusi maupun konsumsi. **Amanah**, berarti dapat dipercaya, profesional, kredibilitas dan bertanggung jawab. **Tablig**, adalah komunikatif, dan transparan, dana pemasaran yang kontiniu. **Fathonah**, berarti kecerdasan dan intelektualitas fathanah mengharuskan kegiatan ekonomi dan bisnis didasarkan dengan ilmu, skills, jujur, benar, kredible dan bertanggung jawab dalam berekonomi dan berbisnis.

Kesepuluh prinsip nilai Islami yang digagas Agustiono ini diyakini penulisnya sebagai prinsip filsafat ekonomi Islam, walaupun dengan argument yang masih sangat emosional dan karenanya tidak berbasis alasan yang jelas. Tauhid adalah pilar utama, hal ini dapat diterima dan memang dijadikan dasar bagi seluruh perumusan saintifikasi Islam atau Islamisasi sains. Dari tauhid ini kemudian muncul prinsip-prinsip lainnya, namun pada tulisan Agustiono hal ini tidak tampak, keseluruhan nilai tampak disusun sebagai “tambal sulam” yang menjawab masalah ekonomi konvensional. *Maslahah* misalnya dianggap sebagai tujuan pelaksanaan ekonomi, pada *mashlahah* ada keadilan dan persaudaraan serta konsep kebebasan bertanggung jawab; maka seharusnya dapat saja dikristalisasikan menjadi *masalah* saja. Kemudian “kepemilikan” dijadikan nilai tersendiri, padahal konsep kepemilikan harta sebagai titipan yang harus dipertanggungjawabkan dapat dileburkan ke dalam konsep

“kekhalifahan”. Pada konsep khalifah ini dapat termasuk juga konsep jaminan sosial dan nubuwwah (kenabian adalah model kekhalifahan).

Untuk itu, paradigma ekonomi Islam paling tidak merujuk pada tiga nilai utama, yaitu tawhid, khalifah, dan amal shaleh. Ketiga nilai ini tidak serta merta dianggap sebagai Filsafat ekonomi Islam, melainkan teologi Islam.

Istilah teologi sebenarnya tidak begitu dikenal dalam dunia Islam, yang lebih dikenal adalah istilah *Kalam*, *ilmu Aqidah/tauhid*, dan *ilmu Ushul ad-Din*. Teologi dalam pengertian Barat modern adalah ilmu tentang ketuhanan (Paul Edward, 1967:348) yang dikaitkan dengan pemikiran Thomas Aquinas (Seyyed Hossein Nasr, 1996:4). Fokus teologi yang hanya membicarakan tentang Tuhan inilah yang menyebabkan beberapa pihak menolak penyamaan ilmu Kalam atau ilmu Aqidah dengan teologi, salah satu sebabnya adalah bahwa Ilmu Kalam bukan semata-mata ilmu (tentang) ketuhanan. ”Padahal ’Aqidah’, yang menjadi objek kajian Ilmu Kalam, bukanlah bidang yang semata-mata berkaitan dengan pengetahuan tentang Tuhan dalam pengertian ’akademiknya’, tetapi juga menyangkut pengalaman historis dan kehidupan sehari-hari kaum Muslim” (Afif Muhammad, 2004: 5).

Walaupun demikian, dalam perkembangannya, ilmu teologi semakin meluaskan obyek kajiannya. Vergilius Verm, salah satu ahli teologi, memberikan batasan baru terhadap teologi yang lebih mendekati keluasan obyek ilmu Kalam. Teologi, bagi Vergilius Verm (Dagobert D. Runes [Ed.], 1977: 317) adalah *”a study of the question of God and the relation of God to the world of reality”*. Jadi, dalam batasan Verm inilah teologi akan dibicarakan.

Pada disertasi ini, teologi yang dimaksudkan adalah ilmu keislaman yang sering dikenal dengan nama *Ilmu Ushul al-Din* atau ilmu Kalam. Ilmu Kalam, merujuk pada sejumlah literature, merupakan ilmu yang (1) membicarakan akidah keagamaan; (2) menggunakan pembuktian rasional dalam bentuk dialektika (*al-jadl*); (3) dimaksudkan untuk mempertahankan akidah islamiah dari serangan pemikiran dan keyakinan non-Islam yang dianggap sesat (Afif Muhammad, 2004: 4). Nurcholis Madjid (1999:217) menambahkan bahwa ilmu Kalam menggunakan pendekatan rasional terhadap ajaran Islam sambil tetap merujuk pada kebenaran wahyu –berbeda dengan falsafah yang lebih cenderung pada *hikmah* (kebenaran di luar kenabian).

Teologi yang dimaksudkan pada buku ini adalah ilmu yang mengkaji dasar-dasar keagamaan dalam kerangka *high tradition* dan *low tradition*. Istilah *high tradition* dan *low tradition* dirujuk dari konsepsi Fazlur Rahman (1985:196) yang menyatakan bahwa keislaman dikaji dalam dua aspek tersebut. *High tradition* berarti pengkajian secara akademik yang menyangkut konsep-konsep, teori-teori, dan ide keagamaan Islam dalam budaya literal; sedangkan *low tradition* adalah pengkajian yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari kaum Muslim. Lebih tegas lagi dapat dinyatakan bahwa teologi yang dimaksudkan dalam buku ini adalah “rasionalitas penjabaran dan penyusunan bahan-bahan dasar yang tersedia [dalam ajaran Islam, **ad**], dengan kemungkinan penalaran dan perluasannya yang melibatkan khazanah pemikiran umum” (Madjid, 1999:221).

Pembahasan teologi merupakan kajian pertama yang menjadi dasar dari ilmu lainnya (konsep-konsep atau ilmu terapan—termasuk filafat Islam), itulah sebabnya Ilmu Aqidah atau Kalam kerap juga disebut sebagai ilmu *Ushulu al-Din* (ilmu dasar/sumber ilmu-ilmu agama). Teologi menjadikan semua aktivitas sebagai bagian dari keimanan seseorang. Melalui mekanisme merujuk pada iman, praktek kehidupan seseorang tidak terlepas dari (tetap berada dalam) keimanannya. Karena konsekuensi seorang beriman adalah menunjukkan bukti dari janjinya di depan Tuhan bahwa ”hidupnya, matinya, shalat, dan seluruh aktivitasnya hanya karena Allah semata” Melalui mekanisme teologisasi ini, motivasi pelaksanaan aktivitas kehidupan tidak hanya karena tujuan sementara (duniawi) melainkan didorong oleh motivasi jangka panjang (*ukhrawi*) untuk mendapatkan kerdilaan Allah. Praktek atau Filsafat Pendidikan, dengan demikian, juga bermula atau merujuk dari sejenis teologi tertentu, yaitu teologi pendidikan.

Perumusan teologi terhadap segala aspek kehidupan merupakan implikasi dari keimanan seseorang, yaitu keimanan yang didasarkan pada janji (*syahadat*) untuk hanya merujuk, tunduk patuh, dan menuhankan Sang Realitas Mutlak, Allah. Karena itu inti dasar dari teologi adalah menjadikan *tawhid* sebagai pusat aktivitas kehidupan dan sumber kebenaran. Ekonomi adalah satu bidang kegiatan manusia yang memiliki aktivitas tertentu dan prinsip kebenaran tertentu. Dalam kerangka keislaman, kegiatan ekonomi pun merupakan bagian dari ketawhidan sehingga apa yang menjadi prinsip *tawhid* secara otomatis dimanifestasikan dalam sistem pendidikan (praktis maupun teoritis).

## 1. Tawhid dan Kekhalifahan

Prinsip dasar bagi seluruh aktivitas Muslim adalah *tawhid*, yaitu prinsip pengakuan akan keesaan Tuhan. Kalimat ”*Lai ilaaha illa llah*” menegaskan bahwa hanya Allah saja yang harus disembah, sekaligus juga dalam kajian filsafat berarti ”tidak ada yang Ada kecuali Allah saja”. Keesaan Tuhan bagi para filsuf berarti bahwa Tuhan haruslah simpel (*basith*), tidak boleh tersusun dari apapun kecuali zat-Nya sendiri. (Mulyadhi Kertanegara, 2006: 33)

Para filsuf kemudian menegaskan bahwa bila tidak ada yang Ada kecuali Allah saja, maka identitas keber-ada-an alam haruslah dapat dijelaskan. Ibn Arabi menjelaskan bahwa alam ini tidak lain dari manifestasi-manifestasi (*tajalliyat*) sifat-sifat, nama-nama, dan *af'al* Allah. Jadi, ”pada dirinya alam tidak memiliki realitas, Tuhanlah yang memberi realitas tersebut kepada alam. Tuhanlah satu-satunya realitas sejati, dan karena itu mereka sebut *al-Haqq* (sang Kebenaran, Sang Realitas sejati)” (Mulyadhi Kertanegara, 2006: 34)

Menurut Mullah Shadra, sebagai pengembangan *tawhid*, segala wujud yang ada —dengan segala bentuk dan karakternya—pada hakikatnya adalah satu dan sama. Yang membedakan yang satu dengan yang lainnya hanyalah gradasinya (*tasykik al-wujud*) yang disebabkan oleh perbedaan dalam esensinya. Oleh karena mereka pada dasarnya satu dan sama, wujud apapun yang kita ketahui tentu memiliki status

ontologis yang sama-sama kuatnya dan sama-sama riilnya”. (Mulyadhi Kertanegara, 2006: 35)

*Tawhid*, dalam konsep filosofis, tidak hanya berkenaan dengan keber-ada-an Tuhan namun berkoensuensi pada integrasi segala hal. Hanya Allah yang Esa, yang Ada, selain Allah hanyalah manifestasi ilahiah yang satu. Bila *tawhid* hanya membicarakan Realitas Utama dan manifestasinya, ada resiko terlepasnya aktivitas manusia karena aktivitas bukanlah manifestasi dari manifestasi. Masalah ini dapat diselesaikan dengan prinsip bahwa segala sesuatu itu bergradasi, sehingga aktivitas manusia pun merupakan gradasi tingkat kedua dari gradasi awal: pada mulanya hanya Tuhan, kemudian bergradasi menjadi makhluk –diantaranya manusia, dari manusia inilah muncul gradasi kedua yaitu lahirnya tindakan-tindakan. Jadi tawhid tidak hanya membicarakan realitas sebagai benda-benda, melainkan seluruh hal yang ada dan mungkin ada. Apalagi dalam rumusan tawhid dikemukakan bahwa ”selain Tuhan adalah alam, dan alam adalah manifestasi dari Tuhan” (Schuon, 1994: 12), jadi aktivitas manusia pun adalah alam dan manifestasi kedua dari Tuhan.

*Tawhid* adalah konsep dasar dari realitas, melalui tawhid ini kehidupan dapat dipahami, disusun, dan dikembangkan --begitupun dengan teologi Pendidikan. Namun, merujuk pada pemikiran Nurcholish Madjid, tawhid yang dimaksud dalam perumusan teologi praksis tidak bermula dari pembicaraan tentang iman seperti dzat, sifat, nama dan *af'al* Tuhan sebagaimana dilakukan para ulama Kalam di masa lalu. Perumusan teologi praksis dapat dimulai dari ”drama kosmis” Adam dan Hawa di taman *Adn*, yang dimaknai Madjid (1999: 227-228) sebagai berikut:

- a. Kisah itu menyatakan martabat manusia yang sangat tinggi, sebagai khalifah atau Wakil Tuhan di bumi
- b. Martabat itu bersangkutan dengan konsep bahwa alam dengan segala isinya disediakan untuk manusia, menjadi bidang garapannya dan tempat pelaksanaan tugasnya
- c. Martabat itu juga berkaitan dengan nilai kemanusiaan universal
- d. Untuk menjalankan tugasnya sebagai Khalifah Allah di bumi, manusia dilengkapi dengan [diajarkan oleh Allah, **ah**] ilmu pengetahuan;
- e. Kelengkapan lain martabat manusia adalah kebebasan, namun tetap mengenal batas (boleh ”makan” semauanya, asalkan tidak mendekati sebatang [!] pohon terlarang)
- f. Pelanggaran terhadap batas itu membuat manusia jatuh tidak terhormat
- g. Dorongan untuk melanggar batas ialah nafsu serakah, yaitu perasaan tidak pernah puas dengan anugerah Tuhan
- h. Karena kelengkapan ilmu saja tidak menjamin manusia terhindar dari kejatuhan, maka manusia memerlukan petunjuk Ilahi, sebagai *spiritual safety net*
- i. Dengan mengikuti petunjuk Ilahi itu manusia dapat memperoleh kembali kebahagiaan surgawinya yang telah hilang

"Drama kosmis" menyajikan beberapa kata kunci, yaitu 1) tugas kekhalifahan, 2) pengetahuan, 3) kebebasan, 4) hawa nafsu, 5) pengetahuan *spiritual safety net*, dan 6) perolehan kembali kebahagiaan yang pernah terlepas. Keenam kata kunci inilah yang kemudian akan menjadi dasar dari pembahasan mengenai teologi ekonomi Islam.

Dari "drama kosmis" inilah Nurcholis kemudian merumuskan "kalam kekhalifahan", suatu kajian teologis yang menjadikan iman sebagai dasar tugas-tugas manusia dalam menjalani kehidupannya. Titik tolak dari "drama kosmis" ini menjadikan kalam tidak lagi sekadar perdebatan mengenai dzat, sifat, nama atau perbuatan Allah, atau sekadar diskusi tentang kebebasan dan keterkekangan manusia; kalam berkembang menjadi apa yang disebut Nurcholis Majid sebagai "rasionalitas penjabaran dan penyusunan bahan-bahan dasar yang tersedia [dalam ajaran Islam,], dengan kemungkinan penalaran dan perluasannya yang melibatkan khazanah pemikiran umum". Pada titik ini pula teologi ekonomi Islam dipijakkan, yaitu suatu pemikiran yang hendak menguraikan bahwa tindakan ekonomi adalah salah satu tugas kekhalifahan manusia, yang berdasar pada kebebasan, pengendalian hawa nafsu, untuk memenuhi kebutuhan pribadi dan bersama, dan perolehan kembali kebahagiaan yang pernah terlepas

Konsep kekhalifahan manusia ini, menurut Nurcholish Madjid berdasarkan tafsir atas "drama kosmis", juga terkait dengan konsep *tawhid*, disamping juga terkait dengan *taskhir*, dan *taslim*. *Taskhir* berarti "penundukan alam untuk umat manusia" merupakan konsekuensi dari tugas kekhalifahan. Karena manusia memiliki tugas sebagai "wakil Tuhan" di muka bumi, maka Allah menciptakan segala sesuatu di bumi ini untuk manusia (QS. 2:29). Allah "menundukkan" atau "membuat segala sesuatu lebih rendah" (*sakhara*) segala sesuatu yang ada di jagat raya beserta segenap benda dan gejala alam (matahari dan rembulan, siang dan malam, lautan, angin, kapal yang berlayar di lautan, sungai-sungai, dan hewan ternak) untuk manusia. (QS. 31:20; 45:13).

*Taskhir* merupakan konsep yang menegaskan bahwa manusia adalah puncak ciptaan Tuhan. Sebagai makhluk tertinggi, manusia harus "melihat ke atas" hanya kepada Tuhan, kemudian kepada sesamanya harus melihat dalam garis mendatar yang rata, dan kepada alam harus melihat ke bawah, dalam arti alam berada dalam hierarki yang lebih rendah. Konsep *taskhir* ini menjadi dasar dari pokok *tawhid*, yaitu hanya menyerah pasrah kepada Allah dan tidak mempersekutukan Allah dengan memuja alam atau memandang alam atau manusia lain lebih tinggi dari diri. Kemusyrikan dalam kerangka *taskhir* adalah pengingkaran kenyataan bahwa alam sudah disediakan untuk diatur oleh manusia. Maka konsep *taskhir* berkorelasi kuat sekali dengan konsep *tawhid*, atau sebaliknya *tawhid* melibatkan pandangan *taskhir*.

*Tawhid* dalam Islam adalah proses pembebasan diri yang berpangkal pada syahadat pertama. Kalimat syahadat pertama terdiri dari penafian dan peneguhan (*al-nafy wa al-itsbat*), yaitu peniadaan jenis-jenis "tuhan" apapun, dan peneguhan terhadap adanya Tuhan yang sebenarnya. *Tawhid* disebut membebaskan dengan asumsi bahwa setiap kepercayaan terhadap apapun bersifat mengikat, maka pembebasan manusia dari kepercayaan palsu berarti kemerdekaannya. Karena itu

manusia dalam ajaran Islam memiliki kemestian untuk tunduk yang pasrah dan tulus kepada Tuhan Yang Mahaesa. Sikap tunduk yang pasrah secara tulus itu disebut dalam bahasa Arab "islam".

"...demi martabatnya sendiri selaku puncak ciptaan, manusia harus dibebaskan dari suatu atau berbagai "tuhan" palsu, kemudian dibimbing ke arah pendekatan kepada Tuhan Yang Mahaesa. Dengan *al-Nafy wa al-Itsbat*, yaitu sikap memutlakkan hanya Yang Mutlak, yaitu Tuhan, dengan berimplikasi proses *taskhir*, yaitu kesadaran tentang alam sebagai lebih rendah daripada manusia dalam hierarki ciptaan Tuhan, dan memperlakukan alam itu sesuatu ketentuan tersebut, yaitu memanfaatkannya untuk kepentingan manusia. Hanya dengan *tawhid*, yang secara langsung dan konsekuen mengimplikasikan *taskhir*, manusia dapat menjalankan tugasnya dengan benar sebagai Khalifah Allah di bumi" (1999: 237)

Dimensi sosial keimanan ini diwujudkan dalam *akhlaq al-karimah* dan *al-ishlah*. Nabi bersabda, "Yang paling banyak memasukkan seseorang ke dalam surga adalah taqwa kepada Allah dan berbudi luhur" (HR al-Hakim). Sementara *ishlah* adalah usaha perbaikan tempat manusia (*ishlah fi al-ard*)(QS. 7: 56 dan 58). Secara historis, seluruh Nabi diturunkan demi melakukan perjuangan melawan kezaliman dan menegakkan keadilan. Maka komitmen kepada usaha menciptakan masyarakat yang memenuhi rasa keadilan merupakan makna sosial keyakinan agama yang harus ditumbuhkan dalam pribadi yang beriman.

Kata *Ishlah* dapat dibaca sebagai bentuk *habl min al-nas* yang merupakan terusan dari *habl min al-Lah*. Sementara *habl min al-lah* dicapai melalui penghayatan dimensi individual ritual keagamaan, *habl min al-nas* dicapai melalui penghayatan dimensi sosial keagamaan. "Prinsip ini dilambangkan dalam shalat yang dimulai dengan *takbirat al-ihram* (takbir yang mengharamkan segala tindakan sosial, selama dalam shalat) dan diakhiri dengan *taslim*, dengan menengok ke kanan dan ke kiri atau lingkungan sekitar, sebagai isyarat akan kesadaran diri tentang dimensi sosial kehidupan, dan sebagai lambang kemanusiaan" (Majid, 1992: 354).

Praktik ekonomi dalam kerangka teologi ini adalah mengemban kekhalifahan yang telah diamanatkan pada manusia. Kekhalifahan dapat dirumuskan sebagai aktivitas manusia yang mendapatkan kekuasaan *taskhir* dengan tetap bersumber pada *tawhid* demi menghasilkan sikap dan tatanan kehidupan yang *taslim*. Praktek ekonomi adalah bagian dari kekhalifahan, maka di dalamnya pun terdapat ketiga unsur ini (*taskhir*, *tawhid*, dan *taslim*).

Walaupun demikian, masih ada ganjalan dalam perumusan teologi ekonomi. Yaitu pemahaman umum bahwa kekhalifahan merupakan nama umum dari kuasa manusia untuk mengatur jagat raya, karenanya kekhalifahan tidak terkait dengan sistem ekonomi. Tetapi bila "drama kosmis" itu dicermati terdapat beberapa kata kunci yang menjadikan tugas kekhalifahan dapat ditafsir sebagai ciri praktek berekonomi. Pada kisah "drama kosmis" itu ada dua tiga kata kunci yang terkait dengan sistem ekonomi, nama-nama (*al-Asma' kullaha*), peraturan (*la taqraba hadihi asy-syajarah*), dan kalimat yang dapat mengembalikan (*kalimat fataaba 'alaihi*).

Ekonomi adalah sistem aktivitas yang terkait dengan kerjasama memenuhi kebutuhan, dengan sejumlah peraturan yang harus ditaati yang bila dilanggar akan menghasilkan hukuman sementara –karena hukuman itu adalah cara lain dari transfer kesadaran baru.

Kisah "drama kosmis" Adam dan Hawa menyajikan sebuah model tindakan ekonomi sekaligus juga peringatan. *Pertama*, Adam adalah pelaku pertama yang melakukan transaksi dengan Tuhan kemudian memilih melakukan tindakan berdasarkan nafsunya seraya melupakan *al-asma' kullaha* (nama-nama seluruh alam semesta, atau ilmu pengetahuan). *Kedua*, ilmu pengetahuan saja, cara berpikir rasional, tidak menjamin kebahagiaan karena ilmu pengetahuan tidak dapat menahan *hawa nafsu*, bahkan dalam banyak kasus dapat menjadi penyulut dari hawa nafsu. *Ketiga*, agar Adam menyadari kekeliruannya (tidak menuruti aturan yang telah ditetapkan) dan menyadari keterbatasan ilmu pengetahuan sebagai modal kehidupan, Adam dihukum keluar dari *jannah* dan menjalani kehidupan yang penuh hambatan dan kesulitan. *Keempat*, Tetapi Allah, Sang Pengajar, menunjukkan kasihNya (QS. Al-Baqarah [2]:37) kepada Adam dengan memberikan ajaran (*kalimat*). Ajaran itu menjadi petunjuk bagi Adam dan keturunannya sehingga manusia dapat menempuh hidup tanpa perasaan takut dan kuatir (QS. 2:35-39).

Secara sederhana teologi ekonomi Islam merupakan refleksi dari "drama kosmis" ini. Yaitu bahwa ekonomi bukan hanya mengupayakan pemenuhan kebutuhan hidup, melainkan meliputi pengujian mental dan hawa nafsu, yang diakhiri dengan pemberian petunjuk hidup agar pelaku ekonomi dapat menjalani kehidupan dengan tetap merujuk kepada kebaikan dan kebenaran.

## **2. Konsep Kesalehan dalam al-Quran**

Kata *shalih* sendiri berasal dari akar kata *shaluha* yang maknanya lawan dari *fasid*, rusak. Maka *shalih* dapat diartikan sebagai "tiadanya/terhentinya kerusakan". *Shalih* juga diartikan sebagai "bermanfaat dan sesuai". Amal shaleh adalah "pekerjaan yang apabila dilakukan, maka suatu kerusakan akan terhenti dan menjadi tiada": atau bisa juga diartikan sebagai "suatu pekerjaan yang dengan melakukannya diperoleh manfaat dan kesesuaian".(Quraish Shihab, 1997: 480) Lebih jauh lagi Shihab menyatakan, "seseorang yang saleh adalah yang aktivitasnya mengakibatkan terhindarnya mudarat, atau yang pekerjaannya memberi manfaat kepada pihak-pihak lain, atau yang pekerjaannya sesuai dengan petunjuk ilahi, akal sehat, dan adat istiadat yang baik."

Kata *shaluha* dalam berbagai bentuknya tertuang sebanyak 180 kali. Ada dua bentuk kata *shaluha* dalam al-Quran. *Pertama*, berbentuk transitif (membutuhkan obyek; *shalaahun*). Bentuk ini dapat dimaknai sebagai aktivitas yang menyentuh suatu obyek yang mengandung kerusakan atau ketidaksesuaian, lalu melalui amal shalih obyek yang rusak itu menjadi bermanfaat dan sesuai. *Kedua*, berbentuk intransitif (tidak membutuhkan obyek): *ishlah*; bentuk kedua ini menggambarkan terpenuhinya nilai manfaat dan kesesuaian pada pekerjaan yang dilakukannya itu,

usaha menghindarkan ketidaksesuaian pada sesuatu, dan atau aktivitas menyingkirkan mudarat yang ada padanya.

Kata *shaleh* dalam al-Quran, tak kurang dari 36 kali<sup>252</sup>, kerap digandengkan dengan kata "iman". Suatu komposisi yang menunjukkan nilai penting "amal shaleh" dalam iman. Fazlur Rahman menyatakan, "Memisakan iman dari tindakan adalah absurd dan tidak dapat diterima menurut pandangan al-Quran" (Rahman 1983:171). ). Sementara Izutzu menyatakan, "Kaitan terkuat dari hubungan semantik iman mengikat *shalih* dan iman sebagai kesatuan yang tak terpisahkan. Seperti bayangan mengikuti bentuk bendanya, di mana ada iman di situ ada *shalihah*... sedemikian sehingga kita dapat dibenarkan jika mendefinisikan yang pertama dalam terma yang kedua, atau mengekspresikan yang kedua dalam terma yang pertama" (Izutzu, 1966: 204).

Ibn Taymiyah memiliki konsepsi makna yang menarik, yaitu ketika ia menafsirkan ungkapan Hasan al-Basri "Iman tidak terdapat pada yang ditunjukkan atau sekadar diharapkan, tapi dalam hal yang tersembunyi –yaitu yang tertanam di dalam hati, yang "dibenarkan" oleh yang diperbuat oleh seseorang":

"Yang dimaksudkan oleh Hasan Al-Basri dengan mengatakan bahwa 'Iman tidak hanya sekadar mengharap (*tamanni*) adalah bahwa iman tidak sekadar ucapan. Dan dengan "menunjukkan" (*tahalli*) dia artikan sebagai menunjukkan kebaikan keluar tanpa ada satupun yang berhubungan dengan kebaikan itu dalam hatinya. Dengan demikian keseluruhan pernyataan ini dapat diungkapkan sebagai: *iman bukan masalah menyatakan sesuatu keluar, dan bukan pula hiasan yang sifatnya eksternal melainkan sesuatu yang penting yang tertanam dalam hati dan ditegaskan dengan perbuatan*. Bagian dari pernyataan ini didasarkan pada pengamatan bahwa apapun yang berada di dalam hati harus diekspresikan secara eksternal dengan 'perbuatan' dan tidak adanya sambungan yang bersifat begitu saja [antara apa yang ada di hati dengan perbuatan].." (Ibn Taymiyyah, 1961: 248)

Ibn Taymiyyah meyakini bahwa iman memerlukan manifestasi konkret dalam bentuk perbuatan, artinya amal adalah bagian dari iman. Namun teks al-Quran kerap menggunakan hubungan sejajar antara iman dan amal shaleh, misalnya *amanu wa 'amilu shalihah*, ini berarti "kepercayaan" dan "perbuatan" adalah sesuatu yang terpisah. Atas persoalan ini Ibn Taymiyah menggunakan istilah Iman sempurna (dengan huruf I besar) dan iman dalam arti *tashdiq* ( dengan "i" kecil). Iman sempurna terdiri dari amal *shaleh*, *tashdiq*, *ikrar*, *islam*,<sup>253</sup> dan sejenisnya atau bila dinotasikan menjadi A (a, b, c, d). Ketika al-Quran mengemukakan *amanu wa 'amilu shalihah* harus dibaca sebagai [A dan b], bukan sebagai [A dan B].

"...Islam adalah lahir, sedangkan iman adalah batin" makna dari kata-kata ini adalah...Perbuatan lahir dapat dilihat orang lain, tetapi apa yang

---

<sup>252</sup> Al-Quran juga memunculkan "amal khair" (tindakan yang dipenuhi kebaikan) sebagai padanan dari amal shaleh.

<sup>253</sup> Ibn Taymiyah memang menyatakan bahwa iman itu melingkupi islam.



berada di dalam hati merupakan keadaan batin (dan tak terlihat), seperti membenaran, pengetahuan, cinta pada Tuhan, harapan, dsb. Namun demikian keadaan batin perlu diwujudkan secara lahir, dan manifestasi (*lawazim*) ini menunjukkan keadaan batin. Manifestasi lahir tidak mungkin menunjukkan suatu keadaan batin tertentu kecuali jika terdapat hubungan antara keduanya (ini artinya islam sebagai perbuatan lahir harus dipahami sebagai manifestasi dari iman) (Ibn Taymiyah, 1961: 221-222).

Islam bagi Ibn Taymiyah adalah "bagian atau manifestasi dari iman", demikian pula halnya dengan amal shaleh. Pada bagian lain, Ibn Taymiyah menyatakan, "...setiap orang yang beriman [secara sempurna] pastilah seorang muslim, karena Iman [dengan I besar] pasti menghendaki 'perbuatan baik', tetapi tidak semua muslim adalah seorang yang percaya menurut pengertian seseorang yang memiliki iman yang mutlak."

Pembagian *iman* sebagai bentuk batin dan *islam* sebagai manifestasi batin dalam bentuk 'perbuatan baik' inilah yang rupanya mendasari sejumlah ulama yang memaknai "amal shaleh" sebagai ibadah ritual dalam *islam*:

"Meskipun demikian, harus kita ingat bahwa iman tidak dibentuk oleh sekadar *tashdiq*, tetapi harus disertai "perbuatan hati" (*a'mal qalbiyah*), yang pada gilirannya menuntut perbuatan lahiriyah. Dengan demikian cinta kepada Tuhan dan Utusan-Nya merupakan bagian dari iman. Demikian juga, cinta terhadap yang diperintahkan oleh Tuhan untuk melakukannya, serta tidak menyukai hal-hal yang dilarang-Nya. Dan ini semua merupakan salah satu dari sekian banyak sifat iman. Hadits Nabi yang dapat dipakai sebagai rujukan masalah ini, sebagai contoh, 'Barangsiapa senang atas perbuatan baik yang dilakukannya, dan merasa bahagia apabila melakukan perbuatan baik itu, adalah seorang yang beriman'. Orang semacam ini membenci perbuatan buruk, dan merasa sedih dan bersalah jika dia telah melakukan perbuatan yang salah, meskipun dia melakukan perbuatan itu karena didorong oleh keinginan yang tak dapat ditahan. Dalam hal ini, saya katakan bahwa rasa cinta dan benci ini merupakan salah satu di antara sifat khusus dari *iman*" (Ibn Taymiyah, : 1961: 264)

Lebih tegas lagi Ibn Taymiyyah menyatakan:

"...Junayd bin Muhammad menyatakan 'tawhid adalah mengucapkan dengan hati (*qawl al-qalb*) sementara *tawakkul* (pasrah sepenuhnya kepada Allah) adalah perbuatan hati (*'amal al-qalb*). Dengan demikian, jelaslah bahwa ada "perkataan hati" dan "perbuatan hati"....Bila "pengetahuan" dan "kehendak" berada di dalam hati maka keduanya perlu ditampakkan oleh jasmani. Jasmani tidak dapat dipisahkan dari kehendak hati.

Oleh karena itu, apabila hati benar-benar baik (*shalih*) dalam pengertian bahwa di dalamnya hari benar-benar terdapat iman, baik 'pengetahuan' maupun 'perbuatan hati' maka hal itu tidak lain hanya akan menghasilkan jasmani yang baik, yang difungsikan dengan 'perkataan' eksternal serta perbuatan eksternal sesuai dengan iman yang sesungguhnya...Dan untuk itu

kita dapat merujuk hadits Nabi "Jika hati orang sederhana, maka tubuh orang itu akan sederhana pula..." (Ibn Taymiyah, 1961 :155-156).

Pada kutipan ini, amal dimulai dari batin lalu memengaruhi yang lahir. Amal lahir dikendalikan oleh amal batin. Sebenarnya konsepsi ini (pembagian amal lahir dan batin) dapat dirujuk pada sejumlah hadits: "(Nabi) ditanya, "Mana tindakan yang paling baik?" Beliau menjawab, 'Iman kepada Allah dan utusan-Nya'. Kemudian orang itu bertanya, "apa lagi?". Beliau menjawab, "Berperang di jalan Allah". Orang itu bertanya lagi dan Rasul menjawab, "Ibadah haji yang dilaksanakan dengan sebaik-baiknya". (HR Bukhari Muslim). Pada hadits ini, iman, berjihad, dan berhaji sama-sama didefinisikan sebagai amal. Bila menggunakan teori Ibn Taymiyah, maksud "iman" pada hadits ini adalah *tashdiq* sebagai suatu "perbuatan hati", atau "iman" dengan huruf "i" kecil.

Konsekuensi dari dimasukkannya "perbuatan baik" (amal shaleh) dalam iman adalah keimanan seseorang dipengaruhi oleh perbuatannya. Ibn Hazm menulis,

"...secara umum, seseorang akan kurang imannya bila dibandingkan dengan orang lain yang lebih banyak 'perbuatannya'. Dan rangkaian ini berlangsung terus sampai akhirnya rangkaian itu mencapai Nabi Tuhan yang atas beliau tidak ada lagi yang dapat menyaingi kesempurnaan imannya, dalam pengertian bahwa beliau lebih baik dibandingkan dengan manusia lain dalam hal perbuatannya.

Dengan demikian, pertanyaan "dalam unsur apa imannya kurang?" harus dijawab dengan ucapan, "Kurangunya adalah pada perbuatan (yang belum dilakukan dan) yang telah dilakukan oleh orang lain, serta kuantitas pekerjaan yang dipandang Allah terbaik" (Ibn Hazm: tt: 211).

Jadi orang yang beramal shaleh dianggap memiliki kelebihan iman ketimbang mereka yang tidak beramal shaleh. Untuk menjelaskan hal ini, al-Ghazali menulis,

"Seseorang yang yakin akan sesuatu dan yang telah lama selalu melakukan perbuatan yang sesuai dengan kepercayaan terbukti jauh lebih tahan dibandingkan mereka yang belum melakukan hal itu, terhadap upaya pihak luar untuk mengubah keyakinannya atau agar orang itu merasa ragu-ragu" (al-Ghazali, *Iqtishad*, tt: :228)

Mencermati uraian hubungan antara iman dan amal shaleh di atas, dapat disimpulkan bahwa "amal shaleh" menempati posisi penting dalam keimanan seseorang. *Pertama*, amal shaleh merupakan bukti dari perbuatan hati, *tashdiq*; *Kedua*, amal shaleh dapat menegaskan/memperkuat keimanan seseorang.

Apakah tolok ukur dari kesalehan? Menurut Shihab (1999:278), al-Quran sendiri tidak menjelaskannya,

"Menghadapi dunia ini, al-Quran memerintahkan manusia untuk melakukan *shalah* dan *ishlah* dan melarangnya melakukan *fasad* dan *ifsad*. Akan tetapi, perlu dicatat bahwa Al-Quran tidak banyak memberi contoh, bahkan tidak menguraikan batasan makna *shalah* dan *ishlah*. Hal ini, agaknya, dimaksudkan untuk menampung segala macam cara yang dapat berkembang sehingga upaya-upaya perbaikan dapat terus-menerus dilakukan oleh masing-

masing individu atau masyarakat, sesuai dengan perkembangan dan kondisinya. Sebaliknya, dari al-Quran dengan mudah kita dapat menemukan beberapa contoh tentang perusakan (*fasad* dan *ifsad*) yang merupakan lawan kata dari *shalah* (perbaikan)”

Sementara para ulama berbeda pendapat. Namun Abduh menyatakan amal shaleh sebagai ”Segala perbuatan yang berguna bagi individu, keluarga, kelompok, dan manusia secara keseluruhan”. Sementara Az-Zamakhsari menyatakan amal shaleh sebagai ”segala perbuatan yang sesuai dengan dalil akal, al-Quran, dan atau sunnah Nabi Muhammad saw”.

Karena definisi atau uraian mengenai amal shaleh tidak secara tegas dikemukakan al-Quran, maka tolok ukur kesalehan dilihat dari obyek yang diperbaiki oleh kata shalih. Quraish Shihab mengemukakan beberapa hal yang harus dihindari oleh seseorang yang shaleh:

- 1) Pengrusakan tumbuhan, generasi manusia dan keharmonisan lingkungan (QS. Al-Baqarah: 205)
- 2) Keengganan menerima Kebenaran (QS. Alu Imran: 63)
- 3) Perampokan, pembunuhan, dan gangguan keamanan (Al-Maidah: 32)
- 4) Pengurangan takaran, timbangan, dan hak-hak manusia (QS. Al-A'raf: 86)
- 5) Upaya memecah belah kesatuan (Qs. Al-Anfal: 73)
- 6) Berfoya-foya dan bermewah-mewahan (Qs. Hud: 115-116)
- 7) Pemborosan (QS. Asy-Syuara: 152)
- 8) Makar dan penipuan (QS. An-Naml: 49)
- 9) Pengorbanan nilai-nilai agama (QS. Ghafir: 26)
- 10) Kesewenang-wenangan (QS. Al-Fajr: 12) (Quraish Shihab, 1997: 480-493).

Sementara itu, Muhammad Syahrur memasukkan amal shaleh sebagai *masal 'ulya* (panduan moral yang berlaku bagi semua manusia). *Masal 'al-ulya* adalah sejumlah perbuatan *fithrah insaniyyah* (yang sesuai dengan fitrah manusia)..Seperti dalam firman Allah, ”Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada Agama Allah, tetapkan atas fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tida ada perubahan dalam fitrah Allah. Itulah agama yang lurus, tapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (QS. R-Rum: 30) (Muhammad Syahrur, 2004: 10)

Berdasarkan dalil ini, Syahrur menyimpulkan bahwa *masal 'ulya* merupakan tindakan-tindakan yang sejalan dengan tabiat dan kecenderungan makhluk. Sementara kewajiban seperti zakat (memberi harta pada orang lain) tidak sesuai dengan fitrah manusia, karena Allah telah membuat manusia cinta kepada harta (QS. Al-Fajr: 20). Demikian pun dengan puasa, perang. Untuk itulah kemudian Syahrur membuat kategori baru mengenai Muslim dan Mukmin. Muslim adalah orang-orang yang percaya pada Allah dan hari akhir, sedangkan mukmin adalah mereka yang beriman kepada Muhammad dan risalahnya.

Lalu bagaimana dengan amal shaleh? Apa hubungan amal shaleh dengan *masal 'ulya*? Ada beberapa alasan Syahrur, pertama *Amal shaleh* selalu saja

diletakkan setelah iman; kedua, pada beberapa ayat al-Quran seperti "Sesungguhnya orang beriman, Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in yang beriman kepada Allah, Hari Akhir dan beramal shaleh mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran bagi mereka, dan tidak pula bersedih hati" (QS. Al-Baqarah: 62) meletakkan amal shaleh sebagai amal bagi semua umat (bukan hanya umat Muhammad). Karena itu, bagi Syahrur, amal shaleh dapat dikategorikan sebagai *masal 'ulya*, panduan moral yang berlaku bagi semua manusia dari semenjak Nabi Nuh sampai Nabi Muhammad. Kemudian, Syahrur dalam hal ini mengajukan pendapat yang kontroversial, muncullah kesimpulan bahwa "Islam adalah penerimaan atas eksistensi Allah dan hari Akhir. Apabila dipadukan dengan ihsan dan amal saleh, pelakunya disebut muslim; baik ia berasal dari pengikut Muhammad (*alladzina amanu*), Musa (*alladzina haadu*), Isa (*nasara*), atau dari *millah* lain selain tiga *millah* ini" (Syahrur, 2002: 13)

*Masal 'ulya* dalam konsepsi Syahrur bukan hanya dibangun oleh Amal shaleh, melainkan juga digenapi oleh konsep *ihsan*. Konsep *ihsan* terkait dengan dua hal. Pertama, kata *ihsan* kerap muncul setelah kata *islam*, "...barangsiapa yang menyerahkan diri (*aslama*) kepada Allah sedang dia berbuat baik (*muhsin*), maka baginya pahala di sisi Tuhan..." (QS. Al-Baqarah: 112). Kedua, terkait dengan relasi kata '*amal* dengan *hasanah*. Al-Quran menyatakan "...Sesungguhnya kebaikan (*al-hasanat*) itu dapat menghapuskan kejahatan (*sayyi'at*). Demikian itu peringatan bagi orang yang ingat" (QS. Hud: 114). Sebagai catatan dapat dikemukakan bahwa *ihsan* dan *hasanah* adalah satu akar kata. Karena itu, *ihsan* juga merupakan negasi dari *sayyi'at*. Syahrur menulis, "*Ihsan* adakalanya dilakukan terhadap diri sendiri, dan adakalanya terhadap makhluk-makhluk lain; namun tidak dilakukan kepada Allah. Ia Maha Agung, Mahabesar, Mahamulia dan Mahasempurna dari perilaku baik dan buruk yang dilakukan untuknya" (Syahrur, 2002: 307).

Panduan moral (*Masal 'ulya*) dalam konsepsi Syahrur memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. Menyerupai aturan hakiki bagi manusia (kata hati) yang pewajibannya disampaikan melalui pendidikan
2. Merupakan hakikat nilai yang tidak memiliki wujud di luar kesadaran manusia, sifatnya yang lemah memungkinkan ia mudah diombang-ambingkan. Karenanya, perlu merubahnya menjadi aturan sosial yang baku untuk menghalang-halangi para penentangannya atau pelaku yang bertujuan melecehkan masyarakat
3. Tidak membutuhkan penjelasan untuk mendakwahnya, karena sepenuhnya merupakan fitrah. Jujur dan dapat dipercaya adalah sifat terpuji sementara bohong dan berdusta merupakan sifat rendah (pernyataan ini tentulah tak membutuhkan penjelasan)
4. Tidak tunduk pada pendapat umum atau pada satu pendapat dan pendapat yang lain. contohnya seseorang tidak diperbolehkan menetapi perilaku berbohong dan tidak patuh terhadap orang tua semata karena orang lain memintanya untuk jujur dan berbakti

5. merupakan nilai dengan cakupan universal. Redaksi mungkin bisa berubah, tapi tidak dalam substansinya. (Syahrur, 2002: 1996)

Lalu Syahrur (2002: 101-103) mengemukakan beberapa perbuatan yang termasuk dalam kategori *Masal 'Ulya*:

- 1) Berbakti pada orang tua (QS. Al-Baqarah 83; al-Isra 23)
- 2) Tidak membunuh anak (Al-An'am: 140, 151; Al-Isra: 31)
- 3) Tidak melakukan tindakan keji (al-A'raf: 80-81; al-An'am: 151; An-Nisa 15-16; Al-Isra: 32)
- 4) Tidak membunuh kecuali karena alasan yang benar (Al-Maidah: 32; Al-Isra: 33; al-Furqan: 68)
- 5) Menyantuni anak yatim dan menjaga harta bendanya (QS. Al-An'am; 152; Ad-Duha: 9; Al-Baqarah: 83; an-Nisa: 127)
- 6) Bersikap adil dalam menakar neraca, dalam berjanji dan berperilaku (Al-An'am: 152; Ar-Rahman 9; Al-Mutaffifin: 1-3; Al-A'raf: 85)
- 7) Tidak merugikan hak-hak orang lain (Huda: 58; al-Baqarah: 282)
- 8) Tidak membuat kerusakan di muka bumi (Al-A'raf 142; al-baqarah: 11)
- 9) Adil dalam memberi hukum (An-Nisa: 58; Al-Maidah: 42-43; An-Nisa: 135; al-Maidah: 8)
- 10) Memenuhi janji Allah (QS. Ali Imran 77; Aq-ra'd: 25)
- 11) Menunaikan amanat (QS. An-Nisa: 58; Al-Mu'minin: 8)
- 12) Menjaga nafsu seksual (QS. Al-Mu'minin: 5-6; An-Nisa:3)
- 13) Mengharamkan barang yang memabukkan dan menjauhi efek negatifnya
- 14) Mengharamkan perjudian, berhalal dan menjauhi efek negatifnya (QS. Al-Maidah: 90; Al-Hajj: 30)
- 15) Melaksanakan waris (QS. An-Nisa: 11)
- 16) Memberi wasiat pada kerabat dan istri (QS. Al-Baqarah: 240)
- 17) Mengadopsi anak
- 18) Tidak menuduh orang yang berkeluarga berbuat zinah (An-Nur: 4, 23)
- 19) Memberi batas minimal pakaian laki-laki dan perempuan (An-Nur 30-31)
- 20) Memperbolehkan melampaui batas minimal berpakaian, Bagi perempuan tua yang sudah tidak memiliki angan-angan menikah (An-Nur: 60)
- 21) Menghilangkan beban orang buta, orang pincang, orang sakit dan memperbolehkan mereka makan di rumah kerabat mesti tanpa seizinnya. (QS. An-Nur: 61)
- 22) Memasuki rumah orang lain dengan sopan, perdamaian bukan dengan permusuhan (QS. An-Nur: 27)
- 23) Meminta izin orang tua ketika mau masuk kamar tidurnya (An-Nur: 58-59)
- 24) Memasuki melalui pintu depan dan meminta izin pemiliknya atau kembali seketika itu jika memang tidak mendapat izin (An-Nur: 28)
- 25) Tidak masuk rumah kosong kecuali memang ada harta benda miliknya (An-Nur: 29)
- 26) Berbuah ihsan pada keluarga dekat (QS. An-Nur:22; al-baqarah: 180)

- 27) Berbuat ihsan pada para fakir miskin (QS. At-Taubah: 60; Al-Fajr: 18; Ar-Rum: 36)
- 28) Berbuat baik pada tetangga dekat maupun jauh (QS. An-Nisa: 36)
- 29) Berbuat baik pada orang yang dalam perjalanan, orang serumah, dan teman sejawat (QS. An-Nisa: 36; At-Taubah: 40)
- 30) Berbuat baik pada *ibnu sabil* (QS. 2: 177; Qal-Anfal: 41; at-Taubah: 60)
- 31) Berbuat baik pada *milk al-yamin* (anak yatim)
- 32) Tidak menghina orang lain (QS. Al-Hujurat 11: al-An'am 10)
- 33) Tidak mencela diri sendiri (al-Hujurat 11)
- 34) Tidak memberi orang lain gelar yang tidak baik (Al-Hujurat: 11)
- 35) Membiarkan tempat tetap luang di tempat dan sarana umum untuk mereka yang membutuhkan tempat duduk, orang hamil, dan orang sakit atau orang tua (QS. Al-Mujadalah: 11)
- 36) Menjatuhkan *kaffarat* atas pelanggaran sumpah yang disengaja dan memaafkan kesalahan yang tidak disengaja (QS. At-Tahrim:2; Al-Baqarah: 225)
- 37) Berbuat adil dalam berinfak baik dalam skala pribadi maupun sosial (QS. Al-Isra: 29; Al-Furqon: 67)
- 38) Meyakini bahwa berlaku dalam memberi harga adalah atas ekonomi dan semangat perekonomian (QS. 2: 275)
- 39) Mengharamkan riba yang berlipat-lipat dalam harta (QS. Ali Imran: 130)
- 40) Menjalankan hukuman dan Qisas (bagi pembunuhan)
- 41) Infak
- 42) Tidak menggunjing (QS. Al-Hujurat: 12)
- 43) Tidak mencari-cari kesalahan orang lain (QS. Al-Hujurat: 12)
- 44) Mencari penjelasan ketika gamang, bingung dalam mengikuti orang lain (QS. Al-Isra: 36)
- 45) Dalam hal makanan: mengharamkan makan bangkai, darah, daging babi dan segala yang disembelih selain karena Allah kecuali dalam keadaan terpaksa. (QS. Al-Maidah: 3; Al-An'am: 145)
- 46) Menyebar salam perdamaian, memadamkan peperangan dan mengikuti politik damai bagi manusia semua; (QS. Al-baqarah: 208; Al-Nisa: 94; Al-Anfal: 61; An-Nisa: 90)
- 47) Memenuhi perjanjian; (QS. Al-Maidah: 1)
- 48) Segera melunasi hutang dan kewajiban (QS. 2: 282)

Dari uraian Syahrur tersebut terlihat bahwa amal shaleh merupakan pokok etis manusia yang dapat berlaku umum. Melalui perujukan masaul ulya ini, maka teori ekonomi Islam akan dapat berkembang secara universal (karena mempersedikit nilai subyektif).

#### **Refleksi:**

Ketiga konsep teologi aksi di atas, yakni tawhid, khalifah, dan ishlah, dapat menjadi kacamata dalam membaca teks suci dan menjadi metode transfigurasi dari teks menjadi konsep pengetahuan. Tawhid adalah cara pandang dan cara hidup manusia beriman yang hanya merujuk pada aturan main Ilahiah, salah satu aturan main ilahiah adalah mendorong manusia untuk mengelola (*taskhir*) alam sehingga menghasilkan "kepasrahan" (*taslim*) kepada Allah. Wujud dari *taslim* itu muncul dari perilaku islah dan menciptakan dunia sebagai tempat hidup berkesejahteraan di dunia dan di akhirat.

Sebagai cara baca, misalnya, kita dapat terapkan pada teks berikut:

- "Siapa yang bekerja keras untuk mencari nafkah keluarganya, maka ia adalah mujahid fi Sabillah"(Ahmad) .....[1]
- *Sesungguhnya, di antara perbuatan dosa, ada yang tidak bisa terhapus oleh (pahala) shalat, Sedeqah ataupun haji, namun hanya dapat ditebus dengan kesungguhan dalam mencari Nafkah penghidupan(H.R.Thabrani). ....[2]*
- Dalam sebuah riwayat, Nabi Saw pernah mencium tangan orang yang bekerja mencari kayu, yaitu tangan Sa'ad bin Mu'az tatkala melihat tangannya kasar akibat bekerja keras. Nabi seraya berkata : "*Inilah dua telapak tangan yang dicintai Allah*". [3]
- "Barang siapa pada malam hari merasakan kelelahan karena bekerja pada siang hari, maka pada malam itu ia diampuni Allah"(Hadits Riwayat Ahmad & Ibnu Asakir ). [4]
- Nabi pernah bersabda, اللهم بارك لأمتي في بكورها "Ya Allah, berkatilah ummatku yang bekerja pada pagi-pagi sekali". .....[5]

Pada teks [1] mencari nafkah dianggap sama dengan mujahid fi sabilillah, karena mencari nafkah adalah fungsi dari kekhalifahan yang menghasilkan *ishlah*. Karena itu, aktivitas ekonomi haruslah didasarkan pada *taskhir* menuju *taslim* dengan cara yang penuh keshalehan. Konsekuensinya bekerja merupakan ibadah yang sedemikian istimewa dan tidak dapat digantikan oleh ibadah lain [2], mendapat pujian [3], mendapat ampunan Allah [4], dan keberkatan [4]. Prinsip ini dalam beberapa hal dapat menjadi dasar dari mikroekonomi.

Pada makroekonomi, prinsip teologis ini juga tetap berlaku. Tawhid menjadi dasar dari keseluruhan pengelolaan ekonomi suatu masyarakat, dalam tawhid ini terdapat turunan nilai masalah, keadilan dan persaudaraan yang menjadi dasar *taskhir*. Atau dapat dikemukakan juga bahwa kebijakan ekonomi disebut menghasilkan islah jika mengandung nilai masalah, keadilan dan persaudaraan yang serentak menghasilkan *taslim*.

## DAFTAR PUSTAKA

Chapra, Umer, *Masa Depan Ilmu Ekonomi: Sebuah Tinjauan Islam/The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Ikhwan Abidin Basri (terj.) (Jakarta: Gema Insani Press, 2001).

Choudory, Masudul Alam, *The Paradigm of Humanomics*, (Bangi: UKM, 1989).

Gorringer, Timothy, *Fair Shares: Ethics and The Global Economy*, (Slovenia: Thames, 1999).

Hamouri, Qasem, "Rationality, Time and Accounting for The Future in Islamic Throught", dalam Faridi (ed), *Essays in Islamic Economic Analysis*, (New Delhi: Genuine Publication & Media PVT. Ltd., 1991).

Hamilton, Clive, *The Mystic Economist*, (Australia: Hamilton, 1994).

Harsanyi, John C., "Advances in Understanding Rational Behavior" dalam Jon Elster (ed.) *Rational Choice*, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1986).

Heap, Shaun Hargreaves, "Rationality", dalam Shaun Hargreaves Heap *et. al* (1992), *The Theory of Choice: A Critical Guide*, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1992).

Kahf, Monzer, "The Theory of Consumption" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992).

\_\_\_\_\_, "A Contribution to the theory of Consumer Behaviour in Islamic Society" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992)

Khan, M. Fahim, "Theory of Consumer Behaviour in Islamic Perspective", dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia, 1992).

M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, (Yogyakarta: EKONISIA, 2003).

Mannan, M.A., "Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimension in Islamic Economics", (Saudi Arabia: International Centre for Research in Islamic Economics, 1982).



\_\_\_\_\_, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek* (terj.). (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1993).

March, James G., "Bounded Rationality, Ambiguity, and the Engineering of Choice", dalam Jon Elster (ed.) *Rational Choice*, (Oxford UK: Basil Blackwell Ltd., 1986).

Miller, Roger LeRoy, *Economics Today, The Micro View*, edisi 9. (New York: Addison Wesley, 1997).

Samuelson, Paul dan William D. Nordhaus, *Microeconomics*, edisi 17, (New York: McGraw-Hill, 2001).

Syed Omar Syed Agil, "Rationality in Economic Theory: A Critical Appraisal", dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*. (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992).

Siddiqi, Muhammad Nejatullah, "Islamic Consumer Behaviour" dalam Sayyid Tahir *et al.* (ed.), *Readings in Microeconomics An Islamic Perspective*, (Petaling Jaya: Longman Malaysia Sdn Bhd, 1992).

Tajuldin *et.al.*, *Rasionalisme dari Perspektif Ekonomi Konvensional dan Ekonomi Islam: Implikasi ke Atas Keseimbangan Konsumen dan Keseimbangan Pengeluar*. Kertas kerja untuk seminar

Vanberg, Viktor J. (1994), *Rules and Choice in Economics*. London: Routledge, h. 37

Al-Qur'an: Text, *Translation and Commentary* by Abdullah Yusuf Ali, Dārul Arābiyyah: Beirut.

Ahmad, Zainal Abidin. (1974). *Negara Adil Makmur Menurut Ibnu Siena*. Jakarta; Penerbit Bulan Bintang.

Ahghari, Zohrel. (1991). *The Origin and Evolution of Islamic Economic Thought*, (P.hD Dissertation, The Florida State University.

Al Fārūqi, Ismā'il Rājī. (1998). *Al Tawhid: Its Implication for Thought and Life*. IIIT: USA.

al-Naquib, 'Abdurrahman. (1983). *Falsafah al-Tarbiyyah 'inda Ibn Sinā*, Kairo: Darul Tsaqōfah.

De Boer, T.J. (1903). *The History of Philosophy in Islam*. translated by Edward R. Jones, England: Curzon Press.

El-Ghazali, Abdel Hamid. (1994). *Man is the Basis of the Islamic Strategy for Economic Development*. IRTI: Jeddah.

Essid, Yassine. (1995). *A Critique of the Origin of Islamic Economic Thought*. New York: E.J. Brill.

*First Encyclopedia of Islam 1913-1936*. (1987). Vol VII ed. M.TH. Houtsma, A.J. Wensinck and H.A.R. Gibb, W. Heffening and E. Levi-Provencal. New York: E.J. Brill.

Galston, Miriam. (1879). *Realism and Idealism in Avicenna's Political Philosophy. The Review of Politics*, Vol. 41, No. 4.

Karim, Adiwarman. (2003). *Ekonomi Mikro Islami*. Jakarta: IIIT Indonesia.

Kahf, Monzer. *The Demand Side or Consumer Behavior: Islamic Perspective*, <http://monzer.kahf.com/>, (accessed 10 September, 2010).

Marhabā, Muhammad 'Abdurrahman. (1970). *Minal Falasifa al-Yūnāniyyah ila al-Falasifah al-Islāmiyyah*. Beirut: Mansyūrāt 'awīdāt.

Murād, 'Ali Abbas. (1999). *Daulah al-Shari'ah: Qirāatu fī Jadilah al-Din wa al-Siyasah 'inda Ibn Sina*. Beirut: Darul al-Talī'ah.

Naquib al-Attas, Syed Muhammad. (1999). *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. ISTAC: Kuala Lumpur.

Nagval, C.S. (1995). *Dictionary of Economics*. Malaysia: Crescent News Sdn, Bhd.

Orman, Sabri. (1997). *Source of the History of Islamic Economic Thought*. Al-Shajarah, Vol 2. No. 2, Kuala Lumpur: ISTAC Publication.

Orman, Sabri. (1997). *Source of the History of Islamic Economic Thought*, Al-Shajarah: Vol. 3. No.2, Kuala Lumpur: ISTAC Publication.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah. (1981). *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*. UK: The Islamic Foundation.

Sinā, Ibn. (1960). *Al-Syifa fī al-Ilāhiyyat. Kairo: al-hay'a al-'am li syu'ūni al-mathābi' al-amiriyyah*.

Sina, Ibn. (1986). *Avicenna on the Divisions of the Rational Sciences, translated by Muhsin Mahdi. The Medieval Political Philosophy*. ed. Ralph Muhler and Muhsin Mahdi, New York: Cornell University Press.

Sinā, Ibn. (1986). *Avicenna on Metaphysics X: Medieval Political Philosophy*. translated by Michael E. Marmura, ed. Ralph Learner and Muhsin Mahdi, USA: Macmillan Company.

Sinā, Ibn. (1911). *Kitab al-Siyāsah*. ed. Louis Ma'luf, in Louis Cheikho et. al, *Maqālat Falsafiyah Qadīmah li Ba'di Masyāhīrih Fālāsifah al-'arab Muslimin wa Nasara*, Beirut: al-Matba' al-Kātsūlikiyyah lil Abāi al-yasū'iyyin.

Zakaria, Idris. (2002). *The Political Aspects of Avicenna's General Theory of Cosmology and the Human Soul*. Malaysia: Penerbit University Kebangsaan Malaysia. <http://zakat.com.my/fatwa-zakat>. (Accessed 15 September, 2010).

---

<sup>i</sup> Ibn Al-Faqih, *Kitab al Buldan* (ed. M de Goeje) leiden, 1967, h. 1